ميكروفيلم رقم

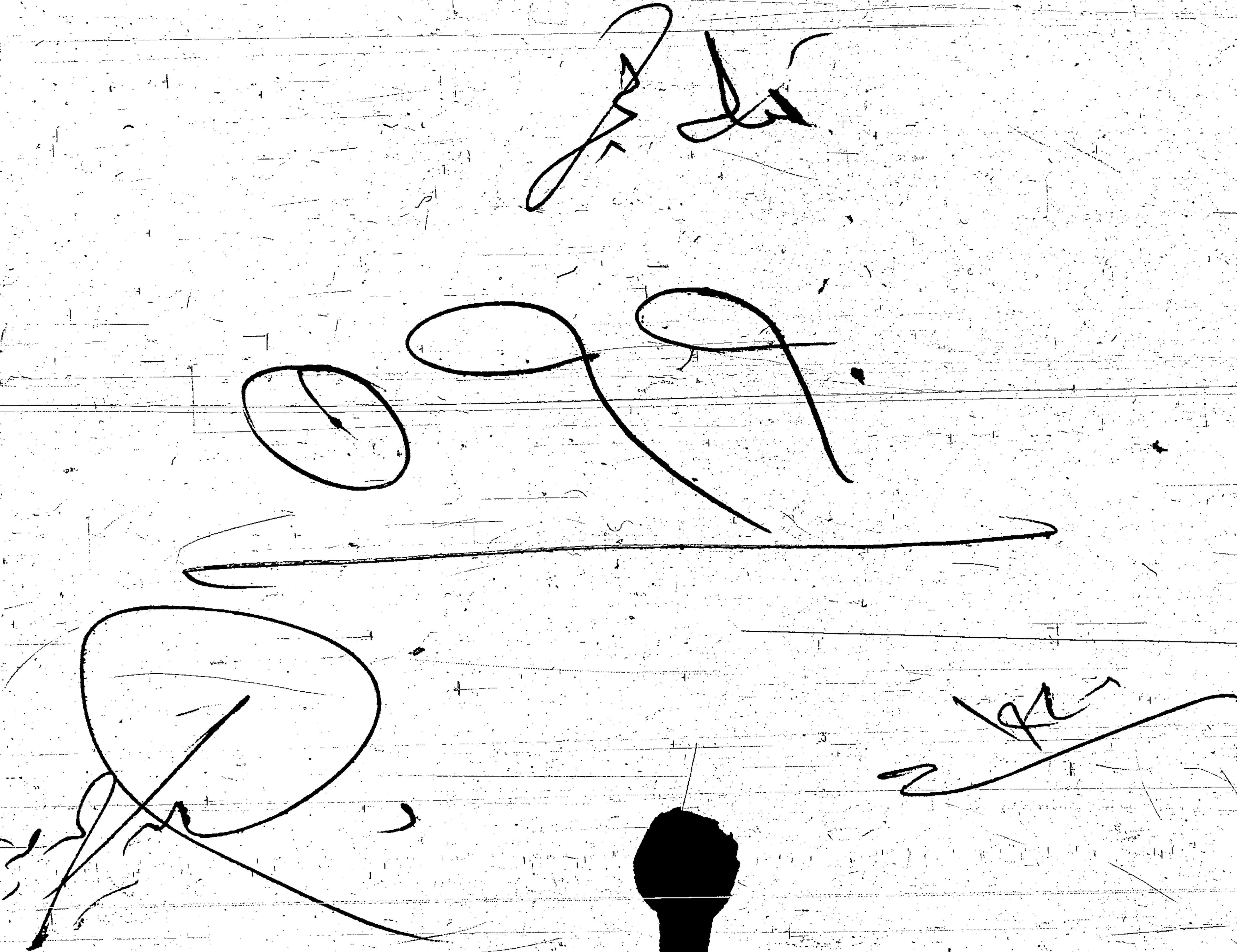
عنوان المصنف : مجموعة تشمل فتاوى للشيخ قاسم وفتاوى الشيخ محمد بن عبد الله

اسم المؤلف :

١٠٨ م

مصور عن النسخة مخطوطة المحفوظة بدار الكتب القومية

تحت رقم ٤٨٢ فقه حنفي



مصور ميكروفيلم

وحيد سيد عبد العزيز

microfilm Kodak

m STAR. wahid

SEid. ABD. ElAziz

فهرسة كتاب فتاوى قتلوب اغا الحنفي

ويليه كتاب فتاوى شيخ الاسلام محمد التمرتاشي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام العلامة زين الدين رحلة الطالبين قاسم
ابن قطلوبغا الحنفي تغمده الله تعالى برحمته لما منع علما ونا رحمهم الله
تعالى من كان له اهلية النظر من محض تقليدهم على ما رواه الشيخ الامام
العلامة ابو اسحق ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن
ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم
يعرف من اين قلنا تتبعت ماخذهم وحصلت منها بحمد الله تعالى على الكثير
ولم اقنع بتقليد ما في صحف كثير من المصنفين مسئلة البير فاتفق
وقوع كلام على مسئلة البير مع بعض فذكرت شيئا من تحقيق المناط
فلم يكن عند المتكلم معي شعور بحقيقة الحال وراى ان احدا في هذا العصر
لا يصح منه قلت الصحيح كذا فنظر في كتب الاصحاب وتتبع وفعل
ما امكنه فعله ثم جاء محتجا على بقول صاحب الاختيار والاصل ان
الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه والكثير لا لقوله عليه الصلاة
والسلام في البحر هو الطهور ماؤه واعتبرناه فوجدناه ما لا يخلص
بعضه الى بعض فنقول كلما لا يخلص الى بعض لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه
وهذا معنى قولهم لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر واعتبر
المشايخ الخلوص بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر فقدروه بذلك تيسيرا وقال
ابو مطيع اذا كان خمسة عشر في خمسة عشر لا يخلص اما عشرين في عشرين
لا ارى في نفسي منه شيئا وان كان له طول ولا عرض له فالاصح انه لو
كان بحال لو ضم طوله الى عرضه يصير عشرا في عشر فهو كثير والمختار في العمق
ما لا ينحسر اسفله بالغرف ثم ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضا من موضع

الوقوع

الوقوع للتيقن بالنجاسة برؤية عينها وان كانت غير مرئية فلو توضا منها جاز لعدم
التيقن بالنجاسة لاحتمال انتقالها ومنهم من قال لا يجوز ايضا لان الظاهر
بقاؤها في الحال انتهى فذكرت له ما في هذا من الفساد فاجاب ان هذا
كلام رجل متقدم مصنف فاختصرت الكلام عند ظهور المقام ثم سالني
من تعين اجابته ان اكتب له ما صدر مني في مبنى فساده مستعينا بالله
تعالى انه حسبي ونعم الوكيل قوله والكثير لا باطل باجماع الامة على
ان الماء الكثير اذا تغير يتنجس قوله كلما لا يخلص بعضه الى بعض
لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه هذا باطل بما تقدم ومنقوض بما ذكره بعد من
قوله ثم ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضا من موضع الوقوع للتيقن بالنجاسة
برؤية عينها وبما ذكره بعد ايضا من قوله ولو وقعت جيفة في نهر كبير
لا يتوضا من اسفل الجانب الذي فيه الجيفة وهذا ابلغ لانه مع الكثرة
جار قوله وهذا معنى قولهم لا يتحرك احد طرفيه بتحرك الطرف
الاخر يتوقف بيان فساده على مقدمة وهي ان الكلام ليس في بيان
نهاية الكثرة لان اكثر ما يخلص بعضه الى بعض واكثر ما لا يتحرك احد طرفيه
بتحرك الطرف الاخر انما يتحقق في نحو الطرفان بل الكلام في اقل ما لا يخلص
بعضه الى بعض ليكون مبدا حد الكثرة ويتحقق مقابله الذي هو نهاية
حد القلة وانه روي في اعتبار التحريك ثلاث روايات احدها عدم
التحريك بالاغتسال وهي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة ثانيها
عدم التحريك بالوضوء وهي رواية محمد عن ابي حنيفة ثالثها عدم التحريك
بغسل اليد مروي عن ابي يوسف كما نصوا عليه في عامة الكتب اذا عرف
هذا فيقال له ان كان اقل ما لا يخلص بعضه الى بعض هو اقل ما لا يتحرك با
لاغتسال يكون بالضرورة اقل ما لا يتحرك بالوضوء مما يخلص فيكون في حد
القلة والرواية انه مبدا حد الكثرة وكذا اقل ما لا يتحرك بالوضوء يكون مما
يتحرك بالاغتسال بالضرورة وكذا اقل ما لا يتحرك بغسل اليد يكون مما يتحرك
بالتوضي فلا يتصور ان يكون اقل ما لا يخلص بعضه الى بعض هو اقل ما لا
يتحرك احد طرفيه بتحرك الطرف الاخر على اعتبار الروايات كلها للتنافي وان
كان على اعتبار التحريك باحدى الروايات فليس في الكلام ما يفيده ولا يصح
له وجه لانه امتحان امر حسي بامر غير حسي قوله واعتبر المشايخ الخلوص
بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر يأتي فساده بما تقدم لانهم ان كانوا
امتحنوا ما لا يخلص بحركة الاغتسال ورد عليه روايتا التوضي وغسل اليد
الى اخر ما قدمناه وفيه مخالفة لما ذكروه في عامة الكتب المطولات عن
محمد رحمه الله تعالى انه سئل عن الغدير العظيم فقال قدر مسجدي هذا
فذرع فكان عشرا في عشر من خارج الجدار الى اخره ولما قاله نوح ابو الحسن الجامع
في جامعه عن محمد رحمه الله تعالى انه كان مرتب عشرا في عشر ولفظ المشايخ
في عرفهم يراد به من بعد ابي حنيفة وصاحبيه واذا كانت المسالة منصوصة
عن احد الثلاثة لا يقال فيها امتحن المشايخ الى اخره وقال ابو مطيع اذا كان
خمسة عشر في خمسة عشر لا يخلص يقال للمصنف لو كان امتحان المشايخ
على ما ذكرت لم يتصور ان يقع فيه خلاف لان ما وجد على كمية محصورة
لا يعقل مخالفته وان كان قول ابي مطيع على اعتبار التحرك بالاغتسال
فقول المشايخ الذين نسب اليهم الامتحان يتيسر على اعتبار غير الاغتسال نفي
قوله فما معنى قوله بعد ذلك اما العشرون في عشرين فلا اجد في نفسي منه شيئا

مطلب لفظ المشايخ في عرفهم

قوله وان كان له طول ولا عرض له فالاصح انه لو كان بحال لو ضم طوله
الى عرضه يصير عشرا في عشر فهو كثير مبنى على ان الكثرة اثرا وسياتى ما نظهر فيه
فساده. قوله والمختار في العمق ما لا ينحسر اسفله بالغرف هذا المختار ذراع وشبر
وعرض التقال وما يستر وجه الارض وفيه دليل على فساد ما تقدم مرود لك
ان امتحان الخلوص بالاغتسال لا يتصور في هذا العمق ولا يمكن ان يقال
فيه بطريق العرض لان الكلام في انهم امتحنوا ما لا يخلص به بنفسه بفعل
حسي وهو الاغتسال في رغمه ثم ذرعوا ما لا يتحرك فوجدوه عشرا في عشر
هذا ظاهر كلامه على ما لا يخفى قوله ثم ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ
في موضع الوقوع يقال له اذا كان الحكم هذا فاين الاصل الذي ادعيته وهو
ان الكثير لا ينجس وكيف خرج هذا عن دليل الاصل الذي اوردته وهو
الحديث فليترك احد الامرين اما عدم صحة الاصل الذي ادعيته او عدم صحة
دلالة الحديث عليه او مخالفة الحديث بالرأي قوله لاحتمال انتقالها اذا
كان فرض المسئلة في نجاسة مائعة وقعت في ماء راكد فكيف ينتقل
وهل يجري هذا الاحتمال في البئر اذا وقعت فيه نجاسة مائعة ونزح بعضها
وقوله ومنهم من قال لا يجوز ايضا لان الظاهر بقاؤها في الحال ظاهر
السياق ان هذا مرجوح بالنسبة الى المتقدم وقد صرح بذلك صاحب
التحفة والبدائع على ما يأتي فيقال له قد علم ان الحكم يكون مع الظاهر الا ان
يقوم دليل بخالفه فكيف كان الراجح هنا خلاف الظاهر بلا دليل واحتمال
الانتقال قد علمت ما فيه ثم مفهوم قوله بقاؤها في الحال انه اذا اتى عليه
زمان بان يجوز بلا خلاف ولم يظهر له وجه لانه متى حكم بنجاسته في الحال
للاختلاط لا يحكم بطهارته بعد الاستهلاك وهذا الكلام وان كان قد
سبق المصنف اليه الشيخ علاء الدين السمرقندي في التحفة حيث قال
واما ان كان الماء راكدا اختلف العلماء فيه قال اصحاب الظواهر بان الماء لا ينجس
بوقوع النجاسة فيه كيف ما كان لقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا
لا ينجسه شيء وقال عامة العلماء ان كان الماء قليلا ينجس وان كان الماء كثيرا
لا ينجس واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال مالك ان كان بحال يتغير طعمه
ولونه او ريحه فهو قليل وان كان لا يتغير فهو كثير وقال الشافعي اذا بلغ
الماء قلتين فهو كثير لا يحتمل الخبث لورود الحديث هكذا وقال علماؤنا
ان كان الماء بحال يخلص بعضه الى بعض فهو قليل وان كان لا يخلص فهو كثير
واختلفوا في تفسير الخلوص اتفقت الروايات عن اصحابنا المتقدمين انه
يعتبر بالتحريك فان تحرك طرف منه بتحريك الجانب الآخر فهذا مما يخلص
وان كان لا يتحرك فهو مما لا يخلص ولكن في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
يعتبر التحريك بالاغتسال وفي رواية محمد بالوضوء والمشايخ المتأخرون اعتبر
بعضهم الخلوص بالصبغ وقال بعضهم بالتكدير وقال بعضهم بالمساحة
ان كان عشرا في عشر فهو مما يخلص وان كان دونه فهو مما لا يخلص وبه اخذ
مشايخ بلخ ثم ان كانت النجاسة مرئية او غير مرئية مثل بول انسان فيه
واغتسل فيه حيث اختلف المشايخ فيه قال مشايخ العراق بان حكم المرئية
وغير المرئية سواء فانه لا يتوضأ من الجانب الآخر بخلاف الماء الجاري ومشايخنا
فصلوا بين الامرين كما قالوا جميعا في الماء الجاري ومشايخنا وهو الاصح انتهى
وتبعه الشيخ ابو بكر الاسكافي في البدائع فقال وان كان راكدا فقد اختلف فيه
قال اصحاب الظواهر ان الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه اصلا سواء كان

جاريًا او راكدا وسواء كان قليلا او كثيرا تغير لونه او طعمه او ريحه او لم
يتغير وقال عامة العلماء ان كان قليلا ينجس وان كان كثيرا لا ينجس لكنهم
اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال مالك ان تغير لونه او
طعمه او ريحه فهو قليل وان لم يتغير فهو كثير وقال الامام الشافعي
اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير والقلتان عنده خمس قرب كل قربة خمسون
منا فيكون جملته مائتين وخمسين منا وقال اصحابنا رحمهم الله تعالى ان
كان بحال يخلص بعضه الى البعض فهو قليل وان كان لا يخلص فهو كثير
فاما اصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء
طهور لا ينجسه شيء واحتج مالك رحمه الله تعالى بقوله صلى الله عليه وسلم
خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وهو تمام الحديث
او بنى العام على الخاص عملا بالدليل واحتج الشافعي رضي الله تعالى عنه بقوله
صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا اي يدفع الخبث عن نفسه
وقال الشافعي قال ابن جريج اراد بالقلتين قلال هجر كل قلة تسع فيها قربتين
وشيئا قال الشافعي رضي الله تعالى عنه وشيء مجهول فقدرته بالنصف
احتياطا ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم
من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت
يده ولو كان الماء لا ينجس بالغمس لم يكن للنهي اثر والاحتياط لتوهم النجاسة
معنا وكذا الاخبار مستفيضة في الامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب مع
انه لا يتغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة
من غير فصل بين دائم ودائم وهذا نهي عن تنجس الماء لان البول والاغتسال
فيما لا ينجسه لكثرته ليس بنهي فدل على كون الماء الدائم مطلقا محتملا للنجاسة
او النهي عن تنجيس ما لا يحتمل النجاسة ضرب من السفه وكذا الماء الذي يمكن
الاغتسال فيه لا يتغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن ابن عباس وابن الزبير
رضي الله تعالى عنهما انهما امرا في زنجي وقع في بئر زمزم بنزح ماء البئر كله
ولم يظهر اثره في الماء وكان الماء اكثر من قلتين وذلك بمحضر من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم اجمعين ولم ينكر عليهما احد فانعقد الاجماع من الصحابة
على ما قلنا وعرف بهذا الاجماع ان المراد بما رواه مالك هو الماء الكثير و
الجاري وبه تبين ان ما رواه الشافعي رضي الله تعالى عنه غير ثابت لكونه
مخالفا للاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وخبر الواحد اذا ورد مخالفا
للاجماع يرد يدل عليه ان علي بن المديني قال لا يثبت هذا الحديث عن
النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو داود لا يكاد يصح لواحد من الفريقين
حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء فلهذا رجع اصحابنا
في التقدير الى الدلائل الحسية دون الدلائل السمعية ثم اختلفوا في تفسير
الخلوص فاتفقت الروايات عن اصحابنا ان يعتبر الخلوص بالتحريك وهو
انه ان كان بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص
وان كان لا يتحرك فهو مما لا يخلص وانما اختلفوا في جهة التحريك فروي
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله تعالى انه يعتبر التحريك بالاغتسال
من غير عنف وروى محمد عنه انه يعتبر التحريك بالوضوء وفي رواية
باليد من غير اغتسال ولا وضوء واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى
فالشيخ ابو حفص الكبير البخاري اعتبر الخلوص بالصبغ وابو نصر محمد بن محمد بن سلام

اعتبره بالتكدير وابو سليمان الجرجاني اعتبره بالمساحة يقال ان كان عشرا في عشر فهو مما لا يخلص وان كان دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن المبارك اعتبره بالعشرة اولا ثم الخمسة عشر واليه ذهب ابو مطيع انه كان خمسة عشر في خمسة عشر ارجو ان يجوز وان كان عشرين في عشرين لا اجد في قلبي شيئا وروي عن محمد انه قدره بمسجده وكان مسجده ثمانيا في ثمان وبه اخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجده عشرا في عشر وقيل مسح مسجده فوجد داخله ثمانيا في ثمان وخارجه عشرا في عشر الى ان قال ثم النجاسة اذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضا منه فنقول النجاسة لا تخلو اما ان تكون مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية كالجيفة ونحوها وذكر في الرواية انه لا يتوضا من الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضا من الجانب الاخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضا كذا فسره في الاملاء عن ابي حنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراه وروي عن ابي يوسف انه يجوز التوضؤ من اي جانب كان الا اذا تغير طعمه ولونه او ريحه لان حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضي فيه والا فلا لما ذكرنا وان كانت غير مرئية بان بال فيه انسان او اغتسل جنبا اختلف المشايخ فيه قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضا من ذلك الجانب وانما يتوضا من الجانب الاخر لما ذكرنا في المرئية بخلاف الماء الجاري لانه ينقل النجاسة من موضع الى موضع فلم يستيقن بالنجاسة في موضع الوقوع ومشايخنا بما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المرئية انه يتوضا من اي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرئية لا يستيقن في الجانب الذي يتوضا منه فلا يحكم بنجاسته بالشك على الاصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرئية انتهى وكان قبل هذا قال فان وقع في الماء فان كان جاريا فان كان النجس غير مرئي كالبول والخمر ونحوهما لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه ويتوضاء منه في اي موضع كان من الجانب الذي وقع فيه النجس او من الجانب الاخر ذكره محمد في كتاب الاشربة فقال لو ان رجلا صب خابية من خمر في الفرات ورجل اخر اسفل منه يتوضا به ان تغير لونه او طعمه او ريحه لا يجوز وان لم يتغير يجوز وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في جاهل بال في الماء الجاري ورجل اسفل منه يتوضا به قال لا باس به وهذا لان الماء الجاري لا يخلص بعضه الى بعض فالماء الذي يتوضى به يحتمل انه نجس ويحتمل انه طاهر والماء طاهر في الاصل فلا يحكم بنجاسته بالشك وان كانت النجاسة مرئية كالجيفة ونحوها فان كان جميع الماء يجري على الجيفة لا يجوز التوضي من اسفل الجيفة لانه نجس بيقين والنجس لا يطهر بالجريان وان كان اقله يجري على الجيفة والاكثر يجري على الطاهر يجوز التوضي به من اسفل الجيفة لان المغلوب ملحق بالعدم في احكام الشرع وان كان يجري عليها النصف او دون النصف فالقياس ان يجوز الوضوء به لان الماء كان طاهرا بيقين فلا يحكم بكونه نجسا بالشك وفي الاستحسان لا يجوز احتياطا انتهى وفيه ما في الاول وزياده وانا ابين ذلك قوله وقال اصحاب الظواهر ان الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه يتبادر منه انه يجوز استعماله عندهم حيث لم يحكموا بتنجيسه وليس كذلك بل قالوا لا ينجس الجوهر المائية في نفسها ولكن لا يستعمل

لاتصال النجاسة بها فعدم الامكان تميزها من النجاسة قال الحافظ علي ابن حزم في كتابه المسمى بالمحلى واما اذا تغير لون الحلال الطاهر بما مازجه من نجس او حرام او تغير طعمه بذلك او تغير ريحه بذلك فانا لا نقدر حينئذ على استعمال الحلال الا باستعمال الحرام واستعمال الحرام في الاكل والشرب وفي الصلوة حرام كما قلنا ولذلك وجب الامتناع منه لان الحلال الطاهر حرم وتنجست عينه ولو قدرنا على تخليص الحلال الطاهر من الحرام النجس لكان حلالا بحسبه قوله وان كان كثيرا لا ينجس هذا لم تقل به العامة هكذا بل قيدوه بعدم التغير فقال لا ينجس ما لم يتغير قوله وقال اصحابنا ان كان بحال يخلص بعضه الى بعض فهو قليل وان كان لا يخلص فهو كثير هذا توهم ان اصحابنا يقولون في الكثير انه لا ينجس جميعه وليس كذلك وفروعهم ناطقة بانه ينجس كله التقديري وبعضه الحقيقي كما مر وسنحقق هذا ان شاء الله تعالى قوله ولنا حديث المستيقظ وفيه ما قاله شيخنا في شرح الهداية قلنا ليس فيه تصريح بتنجيس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل منا للنهي المذكور وهو غير لازم اعني تعليله بتنجيس الماء عينا بتقدير نجاستها بجواز كونه لاعم من النجاسة والكراهة فنقول فهي لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما تغير والكراهة بتقدير كونها لا تغير انتهى وقوله وكذا الاخبار مستفيضة في الامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب فيه ان الامر لا يستلزم ان تكون للنجاسة لجواز ان يكون لمنع تعدي خبث الطبع قوله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة من غير فصل بين الدائم ودائم الى اخره يقال عليه انظر هل انت من اكبر مخالفي هذا الحديث حيث قلت انت ومشايخك انه يتوضا من الجانب الاخر في المرئية ويتوضى من اي جانب كان في غير المرئية كما اذا بال فيه انسان او اغتسل جنب اما انت من العاملين به فلا اعجب ممن يستدل بحديث هو اشد من خالفه قوله وعن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهما انهما امرا في زنجي وقع في بئر زمزم بنزح الماء كله ولم يظهر اثره في الماء قلت قوله ولم يظهر اثره في الماء قول من قبل نفسه والشافعي يجوز الامر لا من الاثر المروي قال الشافعي رضي الله تعالى عنه في القديم قد رويتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رفعه الماء لا ينجسه شيء افترى ان ابن عباس يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم خبرا ويتركه ان كانت هذه رواية ويروون عنه ايضا انه توضا من غدير يريد اقع جيفته ويروون عنه الماء لا ينجس فان كان شيء من هذا صحيحا فهو يدلك على انه لم ينزح زمزم للنجاسة ولكن للتنظيف اذ كان فعل وزمزم للشرب وقد يكون الدم ظهر على الماء حتى روي عينه انتهى قوله ولم ينكر عليهما احد فانعقد الاجماع من الصحابة على ما قلنا يقال عليه من حضر ذلك من الصحابة حتى يقال هذا وان كان من يرى انهما لا ينجس يرى بجواز ذلك للتنظيف والتنصيف كيف ينكره قوله وعرف الاجماع ان المراد مما رواه مالك هو الماء الكثير والجاري يقال عليه فاذا كان المراد الكثير والجاري فكيف صاغ مخالفته بالجيفة الواقعة في الماء الجاري او الكثير الراكد قوله وبه تبين ان ما رواه الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لاجماع الصحابة فيه ما تقدم قوله ولهذا رجع اصحابنا في التقدير الى الدلايل الحسية قلت لم يحصل لاحد من علمائنا الثلاثة

من الامور الحسية المذكورة دليلا على الكثرة وانما جعل لذلك دليلا على سريان النجاسة وليس عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الكثير لا يتنجس جميعه بل فروعه ناطقة بخلافه قال الامام محمد بن الحسن في الاصل واذا وقعت الجيفة او غيرها من النجاسات في حوض صغير يخلص بعضه الى بعض لم يستعمل وان كان كبيرا لا يخلص بعضه الى بعض فلا باس ان يتوضا من ناحية اخرى وقال ابو يوسف في الاملاء قال ابو حنيفة في حوض او مصنعة اذا حرك طرف منه لم يضطرب الناحية الاخرى فهذه لا ينجسه بول يقع فيه او دم او جيفة الا ذلك الموضع واذا كان يرى انه ينجس موضع الوقوع من الماء الكثير كيف يكون قليلا بان الكثير لا ينجس كالشافعي رحمه الله تعالى في القلتين ومالك فيما يكون بحال من يتغير بالاختلاط بنجس وسننبهك على سر المسالة عنده ان شاء الله تعالى قوله ثم اختلفوا في تفسير الخلوص الى اخره هذا ظاهر في ان مراده خلوص الماء بعضه الى البعض وليس هو المنظور اليه لذاته عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وانما المنظور اليه عنده في نفس الامر شيوع النجاسة الا انه لما كان غير المرئية امرا خفيا نظر الى ما يدل عليه وهو اما خلوص الماء بنفسه والحركة لما ذكر وغيره استدل على خلوصها الباطن بالصبغ الظاهر او التكدير كما نقل وبعضهم من انها لا تخلص الى عشرة اذرع وبعضهم خمسة عشر كما نقلت عنهم وهذا مما وعدناك بالتنبيه عليه قال شيخ الاسلام ابو بكر خواهر زاده المسمى بالمبسوط واختلفوا بعد هذا باي سبب يعرف خلوص النجاسة الى الجانب الاخر فاتفقت الروايات عن علمائنا الثلاثة انه يعتبر بالتحريك واختلفوا في سببه وبهذا تبين ما قدمته من ان الدلايل المذكورة دلايل خلوص النجاسة لا دلايل الكثرة التي لا يكون معها التنجيس الا بالظهور كما زعمه من لم يحقق سر المسالة عند ابي حنيفة وعبارة الاختيار والتحفة والبدايع ومن تبعهم صريحة في ان المراد خلوص الماء الى الجانب الاخر وانه دليل الكثرة وحيث علمت هذا علمت ان نظر الامام الى بعد سطح الماء الى العمق فظهر عدم صحة ما صححه من انه اذا لم يكن عرض الى اخره ردنا ان عند تقارب الجوانب يعم السريان والله تعالى اعلم وعلى ظن صحة هذا التقسيم المذكور في اول المسالة على شيخنا في شرح الهداية فيما استدل به المصنف للمذهب من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم الحديث اي لا يمس محل الخلاف وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الماء الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره انتهى وانا اقول ان هذا التقدير لا يعرف عن ابي حنيفة النظر اليه بوجه وانما حقيقة مذهبه ما قاله الرازي في احكام القران في سورة الفرقان وهو قوله واما الذي خالطته نجاسة فان مذهب اصحابنا فيه ان كل ما تيقن فيه جزء من النجاسة او غلبة في الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف في هذا الحد ماء البحر وماء البئر والغدير والماء الراكد والماء الجاري لان ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة وكذا الماء الجاري واما اعتبار اصحابنا الغدير اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الاخر فانما هو كلام في تغليب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه الى الطرف الاخر وليس هذا كلاما في ان بعض المياه الذي فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله ولذلك قالوا لا يجوز استعمال الماء الذي في الناحية التي فيها النجاسة انتهى وهو صريح فيما قلته بخلاف ما زعمه من قدمنا ذكره قوله النجاسة لا يخلو اما ان تكون مرئية او غير مرئية

فان كانت

فان كانت مرئية كالجيفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضا من الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضا من الجانب الاخر هذا خارج عن الاصل الذي قرره وهو ان الكثير لا ينجس ويخالف لحمل الحديث عنده حيث قال ان المراد منه الكثير والجاري وكذا قوله ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض وكذا قوله وان كانت غير مرئية على كلا القولين المذكورين لمشايخ العراق ومشايخ ما وراء النهر وكذا التفصيل المذكور في الجيفة الواقعة في النهر الكبير والصغير كله مخالف للاصل المذكور والحديث قوله لان غير المرئية لا تستقر في الجانب الذي يتوضا منه فلا يحكم بنجاسته بالشك على الاصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرئية هذا انما يتصور لو كانت النجاسة الواقعة بجسده اما اذا كانت مائعة فهي لمخالطتها الماء في موضع الوقوع بخجسته وانتشرت في غيره وما من التنجيس غيره فينجسه ولا ينبغي اليقين بطهارة الماء مع العلم باختلاطه بالنجاسة وفرض المسالة في الماء الراكد مع تجويز انتقال النجاسة بما خالطته ومع تقدير التحريك والاضطراب بتخليط المتنجس بالطاهر فبطل هذا التمويه ولو كان ثم يقين لما احتمل تجويز النقض ثم محل الاصل المعهود الذي اشار اليه ان يكون الطارئ على الاصل بمجرد التجويز من غير مويد قال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى اذا علم المتوضي دخوله الخلاء للحاجة وشك في قضائها قبل خروجه فعليه الوضوء وفيما نحن فيه طرا على يقين الطهارة يقين اختلاط النجاسة موضع الوقوع فكيف يتصور ما ذكر قوله لان الماء الجاري مما لا يخلص بعضه الى بعض الى اخره وهذا مما لا يكاد يفهم والله سبحانه وتعالى اعلم ومن نظرت رافع امواج الانهار وما فيها من المرئيات جزم بخلاف مقتضى هذه العبارات والعلة عند غيره ان النجاسة لا تستقر مع الجريان فما لم يجد فيما يعرفه اثر النجاسة يعلم انها لم تكن فيه وههنا بحث اخر من وجوه احدها انهم قالوا في اختلاط الماء المطلق باللعاب المشكوك في طهارته ونجاسته انه لا يخطر ولم يجوزوا فيه احتمال الانتقال ولا نظروا ان الاصل في الماء الطهارة فلا يجوز باختلاط المشكوك فيه ويكون مطهرا على حاله بل قالوا عند بقية الاصحاب ان الماء طاهر بيقين فلا ينجس بالشك وكان الحدث ثابتا بيقين فلا يزول بالشك وهذا الماء الذي شكوا في تنجيسه اولا بالمنع من التطهير به من ذلك واولى ان يقال فيه كان الحدث ثابتا بيقين فلا يرتفع بالشك ولم يرو عنهم اختصاص مسالة السوق بنحو ماء الاواني لتفارق ما نحن فيه الوجه الثاني انهم قالوا في علة المنع من التطهير بالماء المستعمل انه بواسطة الاستعمال لم يبق في معنى الماء المنزل من السماء وهذا اولى ان يقال فيه بعد اختلاط النجاسة به لم يبق في معنى المنزل من السماء الثالث ان هذا الاحتمال المذكور يجري مثله في قطرة بول او خمر وقعت في حوض طوله تسعة اذرع ونصف وربع وعرضه كذلك ونحو هذا مما يتحرك احد طرفيه بتحرك الطرف الاخر بل فيمن هو اصغر من هذا والله تعالى اعلم وحيث اسمعناك عن بعضها ما يملك له بقول المعري وغدت حجج الكلام حججا غدير وشبكا يتعقدن وتنقبضه فاورد لك تحقيق مذاهبهم نقلا عن ضابطها واوضح حججا عند محققها ومختاري منها وحججي على مختاري واجوبتي عن ما خالفها والله المستعان فاقول قال الكرخي في المختصر وما كان من المياه في الاواني فوقعت فيه نجاسة مائعة فهو نجس يراق ويغسل الاناء ثلاثا ما صغر من الاواني وما كبر غلبت على لون الماء وطعمه وريحه او لم تغلب على شيء من ذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ولوغ الكلب

وما غلب فيه من اراقة ما يموت فيه الفارة ان كان مايعًا ويطرحها وما حولها اذا كان جامدًا قلت وهذا هو المعتمد عندي في تنجيس القليل وان لم يتغير قال ولنهيه صلى الله عليه وسلم عن البول في الماء الدائم وان يغتسل فيه من جنابة قلت وهذا الاعتضاد في المنع عن تنجس الماء في الجملة قال وامره للمستيقظ من منامه بغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الاناء فانه لا يدري اين باتت يده قلت وهذا الاعتضاد الاول على بعض الاحتمالات قال فليس في جميع ذلك ما يغير طعما ولا لونا ولا رايحة وما كان من المياه في المصانع والغدران او في منتقع من الارض ووقعت فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كانت في غالب رايه ان النجاسة لم تختلط بجميعه لكثرته توضا من الجانب الذي هو طاهر عنده في غالب رايه واجتنب الباقي لان هذين ماء نجس وطاهر فيستعمل غالب رايه فاصابه الطاهر منه وليس هذا تنجيسا للماء بالشك لان ههنا نجاسة حاصلة مستيقنة وما كان قليلا يحيط العلم ان النجاسة قد حصلت الى جميعه ولو كان ذلك في غالب رايه لم يتوضا منه واذا مر بشيء من ذلك قد تغير ولا يعلم انه تغير بنجاسته فلا باس بالوضوء لانه قد يتغير بطول المكث انتهى وقد روي اعتبار خلوص النجاسة بخلوص الماء بنفسه وبالتحريك على ما قدمت لك من عبارة الاصل والاملاء قال شمس الايمة المذهب الظاهر التحري والتفويض على راي المبتلى من غير حكم بالتقدير وان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم تنجس وهذا هو الاغلب انتهى وصححه في الغاية وغيره ووجه اصحيته ان المعتبر سريان النجاسة وهو يختلف باختلاف كثرتها وقلتها فقد لا يسري لون خمر الى طرف غدير على نهاية ما يتحرك وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح كلما تيقنا حصول النجاسة فيه او غلب على ظننا فانه لا يجوز الوضوء به قليلا كان او كثيرا جاريا كان او راكدا وانما اعتبر غلبة الظن لانه يجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا اخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل به وان لم يفد اليقين وتقدمت عبارة الرازي بهذا قال الكرماني فاما الماء اذا كان كثيرا لا يخلص بعضه الى البعض اذا وقعت النجاسة في طرف منه جاز ان يتوضا من الطرف الاخر وروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه قال في الماء الجاري لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه واختلفت الروايات في تحديد الكثير فالظاهر عن محمد انه عشر والصحيح عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لم يوقت في ذلك شيئا وانما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة وروي عن ابي يوسف انه اعتبر الغدير بالماء الجاري وقال انه لا ينجس بظهور النجاسة لان الضرورة تقتضي العفو عن ذلك وقوله اختلفت الروايات في تحديد الكثير ليس مراده ان عند ابي حنيفة كثير له حكم العشر وعند الشافعي رحمه الله تعالى قيل المراد كثير يحتاج عنده الى النظر في خلوص النجاسة فيه والحكم المصحح عنه مصرح بها اذ قال الحاكم الشهيد في الكافي قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا انتهى والحاصل ان ماء الاواني ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير ولا ينظر فيه لغلبة ظن الخلوص ولا بغيره وما المصانع والغدران يعمل فيه بغلبة الظن على الصحيح عن ابي حنيفة رحمه الله وما روي عن ابي يوسف ان ما لا يخلص كالجاري لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه هو المختار عندي واري قول محمد مثله قال محمد رحمه الله تعالى في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا الهيثم بن ابي الهيثم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال اربعة لا ينجسها

عندي ٣ صح

شئ الجسد والثوب والماء والتراب والارض قال محمد رحمه الله تعالى وتفسير ذلك عندنا في غير الماء ان ذلك ان اصابه القذر فغسل ذهب ذلك عنه فلم يحمل قذرا واما معناه في الماء اذا كان كثيرا او جاريا انه لم يحمل خبثا هذا في الراكد واما الجاري فقال محمد في كتاب الاشربة في الاصل ولو صب رجل خابية خمر في نهر مثل الفرات واصغر منه ورجل خابية خمر في نهر مثل الفرات واصغر منه ورجل اسفل منه فمر به الخمر فلا باس ان يشرب من ذلك الماء الا ان يجد فيه ريحها وطعمها فلا يحل له حينئذ هذا اللفظ وان كانوا كلهم يتوضا الى اخر ما قدمته عنهم وتقدم النقل عن ابي حنيفة في الجاهل ببول رجل في الماء الجاري انه لا باس بالوضوء من اسفل منه فصار الاتفاق على ان الماء الجاري لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه اذا كانت غير مرئية فاما المرئية فقال الشيخ الامام ابو عبد الله محمد بن رمضان في كتابه المسمى بالينابيع وقال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت قد مد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا باس بالوضوء اسفل من الكلب وهذا هو المختار ايضا وتقدمت التفاصيل في مثل هذا على قول ابي حنيفة فاستند لوافي كثير من الكتب بقول ابي حنيفة بما قدمت بطلانه وقال الرازي في احكام القران والذي يحتج به لقول اصحابنا رحمهم الله تعالى قوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث والنجاسات لا محالة من الخبايث وقال انما حرم عليكم الميتة والدم وقال في الخمر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ومر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستتره من البول واما الاخر كان يمشي بالنميمة فحرم الله هذه الاشيا تحريما مبهما لم يفرق بين حال اختلاطها وانفرادها بالماء فوجب تحريم استعمال كلما تيقنا فيه جزء من النجاسة وتكون جهة الحظر من طريق النجاسة اولى من جهة الاباحة من طريق الماء المباح في الاصل بانه متى اجتمع في شيء جهة الحظر وجهة الاباحة فجهة الحظر اولى الا ترى ان الجارية بين رجلين لو كان لاحدهما فيها مائة جزء وللاخر جزء واحد ان جهة الحظر فيها اولى من جهة الاباحة وانه غير جايز لواحد منهما وطيها وايضا لا نعلم خلافا بين الفقهاء في ساير المايعات اذا خالطه اليسير من النجاسات كاللبن والادهان والخل ونحوها ان حكم اليسير في ذلك كحكم الكثير وانه محظور عليه اكل ذلك وشربه والدلالة من هذا الاصل على ما ذكرنا من وجهين احدهما لزوم اجتناب النجاسات بالعموم الذي قدمنا في حال المخالطة والانفراد والاخر حكم الحظر وهو النجاسة كان اغلب من حكم الاباحة وهو الذي خالطه من ذلك ماء او غيره اذا كان عموم الاي والسنن شاملة له واذا كان المعنى وجود النجاسة فيه وخطر استعمالها ويدل على قولنا من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدايم ثم يغتسل فيه من جنابته وفي لفظ اخر لا يبولن احدكم في الماء الدايم ولا يغتسلن فيه من جنابته ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم منه قال ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجا ومعلوم ان مثلها اذا دخلت الماء لم تغيره ولولا انها مفسدة لما كان الامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولوغ الكلب بقوله طهور اناء احدكم اذا ولغ

الكلب فيه ان يغتسل سبعاً وهو لا يغيره قلت تقدم ان هذا هو المعتمد
عندي وان ما سواه لما تقدم ثم قال وايضاً العلم لوجود النجاسة فيه هو
كما هدتنا لها كما ان علمنا بوجودها في سائر المائعات كما هدتنا لها
بظهور ريحها وكالنجاسة في الثوب والبدن العلم بوجودها المشاهدتها هذا
حاصل ما استدل به وهو المبسط بما في كتب الفقه وهو منتهض على
من يرى ان الماء لا ينجس الا بظهور النجاسة قليلاً كان او كثيراً وعلى ما زعموه
من مذاهب اهل الظاهر واسند لوا القول ابي يوسف بما تقدم من الضرورة
تقتضي العفو فان قلت يدل عليه بما روي الدارقطني قال قال عن
ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور الا ما غلب على
ريحه او طعمه وفيه رشد بن سعد ورواه راشد بن سعد قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا ينجس الماء الا ما غير طعمه او ريحه وهذا مرسل
ووصله رشد بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينجس
الماء الا ما غير طعمه او ريحه وهذا مرسل ووصله رشد بن سعد عن معاوية
ابن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة الباهلي رضي الله تعالى عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينجس الماء شي الا ما غير طعمه او ريحه
ورواه موقوفاً على راشد بن سعد وابي عون وحاصل ما فيه ضعف
راشد بن ابي سعد والارسال وكلاهما غير مضر عندنا لان علمائنا رضي الله
تعالى عنهم قد احتجوا بمن هو اضعف من رشد بن سعد وعملوا بالمرسل
والمنقطع على ان رشد بن سعد متابعاً عند البيهقي فقد اخرجه من طريق
عطية بن بقية عن ابيه عن ثور عن راشد بن سعد عن ابي امامة رضي الله
تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الماء طاهر الا ان يتغير
ريحه او طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيه ولصدره شاهد من حديث ابي
سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه في بئر بضاعة ولفظه طهور لا ينجسه
شي قال الترمذي حديث حسن وقد جوزه ابو امامة وصححه احمد
وابن معين وابو محمد بن حزم وقال ابن القطان له طريق حسن واورده
من حديث سهل بن سعد وعلى عجزه انعقد الاجماع نقله البيهقي في المعرفة
عن الشافعي رضي الله تعالى عنه وليس فيه بجانب دون جانب ولا قام
به دليل على اجتناب جانب الوقوع من غير تغيير ليحمل عليه فان قلت
انه عام وابو يوسف لا يقول بعمومه قلت قد عارضه حديث الوقوع
والاستدلال به بلفظ طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله
سبعاً لا كما ذكره صاحب البدائع وهذه رواية مسلم وصححه وحديث
المستيقظ فانهما يدلان على ان ماء الاواني ينجس وان لم يتغير فبقي محمولاً على
ماء الغدران والمصانع وقد صرح الشافعي بان ماء بئر بضاعة كان كثيراً
والله تعالى اعلم ويدل على ما رواه ابن ماجه عن جابر رضي الله تعالى عنه
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فانتهينا الى غدير فيه
جيفة فكففنا وكف الناس حتى اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ما لكم لا تستقون فقلنا يا رسول الله هذه الجيفة فقال استقوا فان الماء لا
ينجسه شي فاستقينا وارتوينا ورواه ابو يعلى الموصلي من حديث ابي سعيد
وفيه بلها جملا يعني الجيفة وهذا كما ترى ليس فيه بيان اجتناب جانب
جيفة ولو كان لتوفرت الدواعي على نقله يدل عليه ما اخرجه ابن ابي شيبة عن
عكرمة قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بغدير فقالوا يا رسول الله ان

الكلاب

الكلاب تلغ فيه والسباع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للسبع
ما اخذ في بطنه وللكلب ما اخذ في بطنه فاشربوا وتوضؤا قال فشربوا وتوضؤا
واصحابنا رضي الله تعالى عنهم يحتجون بالمرسل قال الاخسيكثي في منتخب الاصول
انه قول المسند ويدل عليه ما اخرجه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد الاسلمي
عن داوود بن حصين عن جابر قلت يا رسول الله بما افضلت الحمر قال
وبما افضلت السباع كلها فابراهيم مضعفه الا محمد بن الحسن رحمه الله تعالى
قد احتج به فعزلوه سابع رواه الشافعي رضي الله تعالى عنه من حديث ابن ابي
ذيب ومن حديث ابن ابي حبيب عن ابن داوود وله شاهد من حديث ابن ابي
سعيد رواه ابن ماجه واخرجه الدارقطني عن ابي عمر قال خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمروا على رجل جالس عند
مقراة له فقال عمر يا صاحب المقراة اولغت السباع الليلة في مقراتك فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم يا صاحب المقراة لا تخبره هذا فكلف لها ما اخذت
في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور وطريق الاستدلال بها على نحو من حديث الماء
طهور ويدل عليه ما رواه ابن ابي شيبة عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
مر بحوض مجنة فقال استقوا سقيه فقالوا انه سترده واخرجه من طريق
اخر عن عكرمة ان عمر بن الخطاب اتى على حوض السباع والكلاب والحمر فقال لها
ما حملت في بطنها وما بقي لنا فهو طهور من الحياض فاراد ان يتوضا ويشرب
فقال ملا الحوض انه ولغ فيه الكلاب والسباع فقال عمر ان لها ما ولغت في بطونها
قال فشرب وتوضا وعن ام سلمة انها كانت تمر بالغدير فيه الجعلان والبعر
فيستقى لها منه فتتوضا وتشرب قال حدثنا ابن علية عن حبيب بن
شهاب عن ابيه انه سال ابا هريرة عن سور الحوض ترده السباع ويشرب منه
الحمير فقال لا يحرم الماء وهذا اسناده صحيح لاتصاله وثقة رجاله فابن علية
ثقة حافظ اشهر من ان يذكر ظ اخرج له الشيخان يحيى وحبيب بن شهاب
ابن مدلج قال ابن معين ثقة وقال الكسائي ثقة وقال احمد بن حنبل
رضي الله تعالى عنه لا باس به وذكره ابن حبان في ثقاته وقد سمع اباه وابوه
شهاب بن مدلج سمع ابا هريرة وابن عباس وابا موسى قال ابو زرعة
الرازي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم
الحديث وقال حدثنا ابن علية عن اسرائيل عن الزبير قال قال حدثنا
كعب بن عبد الله قال كنا مع حذيفة فانتهينا الى غدير فيه الميتة وتغتسل
فيه الحائض فقال الماء لا يخبث وقال حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابن
عمر النهرواني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الماء طهور لا ينجسه شي
وقد تقدم تفسيره عن محمد بن الحسن في كتاب الاثار واخرج عن الحسن في
الجنب يقطر فيه القطرة من الخمر او الدم قال يهراق وعن طاووس
انه كرهه فثبت ان ماء الاواني ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير وماء الغدران
ونحوها لا ينجس الا بالتغير سواء كان الواقع فيه مرئيا او غير مرئي فالجاري اولى
وما كان في غدير او منتقع وهو نحو ماء الاواني فهو ملحق بها اذ لا اثر للمحل والله تعالى
اعلم فان قلت لم اطلق ماء الغدران مع ما ورد من تقديره شرعا بالقلتين وحديث
القلتين قد صححه ابن حبان وابن خزيمة والحاكم قلت من صححه اعتمد بعض
طرقه ولم ينظر الى الفاظه ومفهومها اذ ليس وظيفة المحدث النظر في ذلك
ومن وظيفة الفقيه وذلك اذ عرضه بعد صحة الثبوت الفتوى والعمل
بالمدلول وقد اعل حديث القلتين من الجهتين وانا اورد ذلك مستعينا بالله

تعالى فاقول قال ابن عبد البر في كتاب التمهيد هذا حديث يرويه
محمد بن اسحق والوليد بن كثير جميعا عن محمد بن جعفر بن الزبير وبعض رواة
الوليد بن كثير يقول فيه عنه عن محمد بن عباد بن جعفر ولم يختلف عن
الوليد بن كثير يقول فيه عن محمد انه قال فيه عن عبد الله بن عبد الله
ابن عمر عن ابيه مرفوعا ايضا فالوليد يجعله عن عبد الله بن عبد الله ومحمد
ابن اسحاق يجعله عن عبد الله بن عبد الله ورواه عاصم بن المنذر فاختلف
عليه ايضا قال فيه حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبد الله بن عبد
الله وقال حماد بن زيد عن عاصم بن ابي بكر بن عبد الله عن عبد الله وقال
حماد بن سلمة اذا كان الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شيء وبعضهم يقول
اذا كان قلتين لم يحمل الخبث وهذا اللفظ للتاويل ومثل هذا الاضطراب في
الاسناد يوجب التوقف عن القول بهذا الحديث على ان القلتين غير معروفتين
ومحال ان يتعبد الله عباده بما لا يعرف انتهى قلت قد تكلف بعض
الناس لدفع اضطراب السند باحتمال ان يكون الحديث عند كل راو واختلف
عليه عن جميع من اختلف عليه لوروده عن بعض راويه والوجهين جميعا
لكن بقي شيء آخر هو ما اشار اليه الرازي رحمه الله تعالى فقوله
الماء طهور لا ينجسه شيء لا دلالة له فيه على جواز استعماله واما كلامنا
في جواز استعماله بعد حلول النجاسة فيه فليس يجوز الاعتراض به على
موضع الخلاف لانا نقول الماء طهور لا ينجسه شيء ومع ذلك لا يجوز استعماله
اذا حلت نجاسة ولم ينقل النبي صلى الله عليه وسلم ان الماء اذا وقعت فيه
نجاسة فاستعملوه حتى يحتج به قلت هذا انما يتوجه منه على من
يقول بان الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه قليلا كان او كثيرا لانه يقول
بجواز استعمال الجانب الآخر ثم هو قاصر على لفظ حديث بئر بضاعة
ولا يتوجه على لفظ حديث الغدير حيث قال صلى الله عليه وسلم
استقوا فان الماء لا ينجسه شيء فان قلت ما الفرق بين الما والمايعات
التي قاس عليها الرازي وان كلامه مع من ذكرت قلت الفرق من جهة
المعنى بعد ورود النص ان المايعات تصان بالاواني فلم يكن فيها ضرورة
بخلاف ما الغدران ونحوها وقد علمت ان قوله علمنا بوجود النجاسة
كمشاهدتنا لها انما يتوجه على من زعموه مذهبا لاصحاب الظاهر وعلى
مالك في القليل فان الزمنا به في ماء الغدران عارضناه بالنص والله
سبحانه وتعالى اعلم واما الماء المستعمل فهو كلما اسقط فرض التطهير
عن عضو او استعمل على وجه القربة قال شمس الائمة السرخسي وابو عبد
الله الجرجاني لا خلاف بين الثلاثة في هذا واختلف في صفته فروى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه مغلظ النجاسة وروى
ابو يوسف عنه انه مخففها وروى محمد انه طاهر غير طهور وبه نفى
ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا طاهر غير طهور عند اصحابنا وهو
اختيار المحققين من مشايخ ما وراء النهر قال القاضي ابو حازم ارجوا
ان رواية التنجيس لم تثبت وانما ياخذ الماء حكم الاستعمال بعد انفصاله
عن اعضاء المتطهر في الصحيح ولسنا بصدد الوجوه في هذه الرسالة وانما المراد
بيان الاحكام فاذا عرفت ان الفتوى على طهارته فاعلم انه اختلط بالمطلق
لا يفسده ما لم يغلب على المطلق قال في البدائع في الكلام على حديث
لا يبولن احدكم في الماء الدائم لا يقال انه نهى لما فيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا

من غير

من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا
باختلاط غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالبا كالورد واللبن ونحو ذلك
فاما اذا كان مغلوبا فلا وهاهنا الماء المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك
ان ذلك اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا انتهى
وقال في موضع آخر فيمن وقع في البئر فان كان في بدنه نجاسة حكمية
بان كان محدثا او جنبا او حائضا او نفساء فعلى قول من لا يجعل هذا الماء مستعملا
لا ينزح شيئا لانه طهور وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا
لان غير المستعمل اكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا
عليه كما لو صب عليه اللبن في البئر باجماع او بالت شاة فيها عند محمد انتهى
وقال في موضع آخر واختلاط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم
لا يجوز التوضي به وان قل وهذا فاسد اما عند محمد فكل طاهر لم يغلب
على الماء المطلق وعندهما ان يستبين موضع القطرة في الاناء انتهى
وقد علمت ان الصحيح المفتى به رواية محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله
تعالى وقال محمد في كتاب الآثار بعد رواية حديث عائشة رضي الله
تعالى عنها ولا باس ان يغتسل الرجل مع المراة بدت قبله او بدا قبلها اذا
عرفت هذا لم يتاخر عن الحكم بصحة الوضوء من الفساقي الموضوعة
في المدارس عند غلبة الظن بغلبة الماء المستعمل او وقوع نجاسة في الصغار
منها فان قلت اذا تكرر الاستعمال هل يجمع او يمنع قلت الظاهر
عدم اعتبار هذا المعنى في النجس فكيف بالطاهر قال في المنتقى قوم
يتوضاؤن صفا على شط نهر جار فكذا في الحوض لان حكم ماء الحوض حكم
ماء جار انتهى وقد روى ابن ابي شيبة عن الحسن في الجنب يدخل يده
في الاناء قبل ان يغسلها قال يتوضا به ان شاء وعن سعيد بن المسيب لا باس
ان يمس الجنب يده في الاناء قبل ان يغسلها وعن عائشة بنت سعد
قالت كان سعد يامر الجارية فتناوله الطهور من الحيض فتغمس يدها فيه
فتقول انا حائض فيقول ان حيضتها ليست في يدها وعن عامر رضي
الله تعالى عنه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدخلون ايديهم في الاناء وهم جنب والنساء وهن حيض لا يرون بذلك باسا
قبل ان يغسلوها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الرجل يغتسل
من الجنابة فينضح في انائه من غسله فقال لا باس به وعن الحسن وابرهيم
والزهري وابي جعفر وابن سيرين رضي الله تعالى عنهم اجمعين نحوه فان
قلت فما محل حديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه
من الجنابة قلت استدل به الكرخي رحمه الله تعالى على عدم جواز
التطهير بالمستعمل ولا بطريق عمومها المذكورة في الماء الكثير فيحمل
على الكراهة وبذلك اخبر راوي الخبر فاخرج ابن ابي شيبة رضي الله
تعالى عنه عن جابر بن عبد الله قال كنا نستحب ان ناخذ من ماء الغدير
ونغتسل به ناحية ومما ذكر من الفروع مخالفا لهذا ابتناء على رواية
النجاسة كقولهم لو ادخل جنب او محدث او حائض يده في الاناء قبل ان
يغسلها فالقياس انه يفسد الماء وفي الاستحسان لا يفسد للاحتياج الى
الاغتراف حتى لو ادخل رجله يفسد الماء لانعدام الحاجة ولو ادخلها في البئر
لم يفسد لانه يحتاج الى ذلك في البئر لطلب الدلو فجعل عفوا ولو ادخل في الاناء
او البئر بعض جسده سوى اليد والرجل افسده لانه لا حاجة اليه وامثال

هذه وقد سئلت عن مسائل واجوبة منقولة فلا باس بذكرها تتميماً منها
ما قالت في البدايع واما حوض الحمام الذي يخلص بعضه الى بعض اذا وقعت
فيه نجاسة وروي عن ابي يوسف انه ان كان الماء يجري من الميزاب
والناس يغترفون منه لا يصير نجساً كذا روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى لانه بمنزلة الماء الجاري وذكر في المنية اختلافاً في اشتراط تدارك
الغرف لكن عن المتاخرين وفي كتب الفروع وحققوا بالجاري حوض الحمام حتى
لو دخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا ينجس ويتوضا من الحوض
الذي يخاف فيه قذراً ولا يتيقنه ولا يجب ان يسال كذا اذا وجده متغيراً
ما لم يعلم انه من نجاسة وكذا البير تدلى فيها الدلاء والجرار النجسة يحملها
الصغار والعبيد الذين لا يعلمون الاحكام ويمسها الرستاقون بالايدي
النجسة الدنسة ما لم يعلم يقيناً بالنجاسة فلا باس بالتوضي من حب توضع
كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذراً ويكره للرجل ان
يستخلص لنفسه اناء يتوضا منه ولا يتوضا منه غيره وذكر بعضهم انه يكره
استعمال ما مسه الصغير وفيه تامل فقد روى ابن ابي شيبة عن مجاهد
قال قلت للشعبي كوز عجوز محمد احب اليك ان تتوضا منه ام المطهرة
التي يدخل الجرار فيها ايده وعن رجا قال رايت البراء بن عازب بال
ثم جاء الى مطهرة المسجد فتوضا منها وعن ابن جريج قلت لعطا رايت
رجلا توضا في ذلك الحوض منكشفا فقال لا باس به قد جعله ابن عباس
وقد علم انه يتوضا منه الابيض والاسود وفي رواية وكان ينكب من وضوء
الناس في جوفها وكانهم راوا حديث المستقظ خاصا به او انهم لم يتعدى
على ان ابن ابي شيبة قد روى عن معاوية عن الاعمش عن ابراهيم قال اصحاب
عبد الله اذا ذكر عندهم حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال كيف
يصنع ابو هريرة بالمهراس الذي بالمدينة قلت قد تمت المسئلة الموسومة
برفع الاشتباه عن مسئلة المياه انتهى هذه اسئلة مع اجوبتها
قال الشيخ قاسم رحمه الله تعالى الحمد لله وسلامه على عباده الذين اصطفى
وبعد فان الفقير الى رحمة ربه الغني قاسم الحنفي يقول لهذا ذكر جوابي عن
بعض مسائل وقعت منها الاجواب عن عظم ميت وقع في البير هل ينجسها
ام لا وما يخرج منها الجواب الحمد لله رب زدني علما ان كان عظم خنزير
فانه ينجس البير ويجب نزح ما فيها بعد اخراجه وان كان عظم غير خنزير
فان كان عليه دم او دهن فانه ينجس البير وان لم يكن عليه شيء من لا ينجسها
والله تعالى اعلم ومنها في رجل اصاب ثوبه من النبيذ وصلى فيه هل
عليه اعادة ام لا الجواب ان كان ما اصابه فلا اعادة عليه وان كانت
قدر الربع او اكثر فعليه الاعادة وان كان ما اصابه منتصفا ومعتق فاختار
ابو يوسف ان الصلاة تامة قل ما اصابه او كثر وعلى قياس ما ذكره خواهرزاده
ان كان النصف حلوا فصلاته تامة وان كان قد غلا واشتد فحكمه حكم
السكر والله اعلم ومنها اذا اصابوا في البير فارة منتفخة وكانوا قبل ذلك
طحنوا وعجنوا من مائها هل تؤكل ام لا الجواب لا تؤكل على قول ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وهو الصحيح والله تعالى اعلم ومنها رجل يمسح على خرقة
على جراحة بيده سقطت الخرقة من الجراحة وهو في الصلوة فمضى في صلوته
هل يجزيه الجواب اذا كانت وقت سقوط الخرقة مثل الحالة التي مسح فيها
اجزاته ولا يحتاج الى تجديد مسح وان كان يقدر على المسح لا على الجراحة بغير خرقة

لم يجز

لم يجز صلوته وعليه ان يمسح على الجراحة والله تعالى اعلم ومنها رجل خرس
ادرك بعض صلوة الامام وفاته البعض الجواب صلوته فاسدة عند الامام
جايزة عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وقول ابي حنيفة رحمه تعالى هو الصحيح
والله تعالى اعلم ومنها في رجل صلى الظهر فشك وهو في الصلوة انه على غير
وضوء ام لا ماذا يفعل الجواب ان ذلك اول ما عرض له اعاد الوضوء والصلو
وان كان يعرض له كثيرا مضى في صلوته والله تعالى اعلم ومنها اني سالت عما
ذكره الزاهدي في شرح القدوري انه اذا تعمد ترك الواجب وتاخيره لم يجب
عليه سجود السهو الا في شيئين ذكرهما استاذنا فخر الاسلام البديع اذا ترك القعدة
الاولى واذا شك في بعض افعال صلوته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن
ثم قال قلت له كيف عليه سجود السهو بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود
السهو الجواب اما حصره فممنوع بما ذكر في الينابيع انه لو اخر احدى سجدتي
الركعة الاولى الى آخر صلوته او ترك القعدة الاولى فانه يجب عليه سجود السهو
سواء كان عامدا او ناسيا ذكره الناطفي مستشهدا بما في الاجناس انتهى فوافق
في ترك القعدة الاولى وزاد بتاخير السجدة واما قول الناطفي في العمد وقول
البديع ان هذا سجود العذر فمما لم نعلم له اصلا في الرواية ولا وجها في الدراية
ويخالفه قوله في المحيط ولا يجب بتركه او بتغييره عمدا لان السجدة شرعت
جايزة للمعذور لا للمعتمد ولما اتفق عليه من ان سبب وجوبه ترك الواجب الاصلي
او تغييره ساهيا وهذا هو الذي يعتمد للفتوى والعمل قال ابو الليث رحمه
الله تعالى في كتاب النوازل سئل ابو النصر عن مسئلة وردت عليه ما تقول
رحمك الله وقعت عندنا كتب اربعة كتاب ابراهيم بن رستم وكتاب
ادب القاضي عن الخصاف وكتاب المجرد وكتاب النوادر من جمعه هشام
هل يجوز لنا ان نفتي منها وهذه الكتب محمودة عندك قال ما صح عن اصحابنا
فذلك علم محبب مرغوب فيه مرضي به واما الفتيا فاني لا ارى لاحد ان يفتي
بشيء لا يفهمه ولا يحمل اثقال الناس فان كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجلت
عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد عليها في النوازل انتهى واما ما ذكره
من التفكر ففيه تفصيل وخلاف وله صورة مشهورة اما التفصيل فقال
في البدايع واذا شك في شيء من صلوته فتفكر في ذلك حتى تيقن واما ان شك
في صلوة قبل هذه الصلوة فتفكر في ذلك وهو في هذه الصلوة او في هذه الصلو
لا لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب وهو ترك واجب او تاخيره او تغيير
ركن واجب عن وقته الاصلي لان الفكر القليل مما لا يمكن التحرز عنه فكان
عفوا دفعا للحرج واذا طال تفكره فان كان تفكره في غير هذه الصلوة فلا سهو
عليه وان كان في هذه فكذلك في القياس وفي الاستحسان عليه السهو وجه القياس
ان الموجب للسهو تمكن النقصان في الصلوة ولم يوجد لان الكلام فيما يذكر انه اداها
فبقي مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالفكر القليل وكما لو شك في صلوة اخرى
وهو في هذه الصلوة ثم تذكر انه اداها لا سهو عليه وان طال تفكره فكذا هذا
وجه الاستحسان ان الفكر الطويل في هذه الصلوة مما يؤخر الاركان عن اداءها
فيوجب تمكن النقصان في الصلوة فلا بد من جبره بسجدتي السهو بخلاف الفكر
القصير وبخلاف ما اذا شك في صلوة اخرى وهو في هذه الصلوة لان الموجب
للسجود في هذه الصلوة سهو وهذه الصلوة لا سهو صلوة اخرى انتهى وذكر
هذا في الذخيرة بزيادة بيان فقال واذا شك في صلوته ولم يدر اثلاثا ام اربعا
وتفكر في ذلك تفكرا ثم استيقن انه صلى ثلاث ركعات فان لم يطل تفكره حتى لم

فقف على كتب الاربعة

يشغله تفكره عن اداء ركن بان يصلي ويتفكر فليس عليه سجود السهو لانه لم يؤخر
ركنا ولم يترك واجبا ولم يؤخره وان طال تفكره حتى شغله عن ركعة او
سجدة او يكون في ركوع او سجود فيطول في تفكره ويتغير عن حال بالتفكر
فعليه سجود السهو استحسانا وفي القياس لا سهو عليه لان تفكره ليس الا اطالة
القيام او الركوع او السجود وهذه الاذكار سنة وتاخير الاركان بسبب اقامة
السنة لا يوجب سجود السهو كما لا يوجب الاساءة اذا كان عمدا ووجه الاستحسان
انه اخر واجبا او ركنا ساهيا لا بسبب اقامة السنة بل بسبب التفكر وليس
التفكر من اعمال الصلوة وذلك سنة اذا لم يكن واجب وتاخير الركن او الواجب
متى كان بسبب اقامة فعل من افعال الصلوة ساهيا لا يوجب سجدتي السهو
انتهى واما الاختلاف فقال ابو نصر الصفار هذا كله اذا كان
التفكر يمنعه عن التسبيح اما اذا كان لا يمنعه عن التسبيح بان كان يسبح ويتفكر
ويقرا لا يلزمه سجود السهو في الاحوال كلها وخالفه شمس الائمة فقال لما قال
في الكتاب وان شغله تفكره ليس يريد به انه شغله التفكر عن ركن او واجب
فان ذلك يوجب سجدتي السهو بالاجماع ولكن اراد به شغل قلبه بعد ان تكون
جوارحه مشغولة باداء الاركان على نحو ما بينا في المسئلة المتقدمة ويوافق
الاول ما ذكر في غريب الرواية عن البلخي في نوادره عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى ان من شك في صلوته فاطال تفكره ان كان ذلك في قيامه او ركوعه
او سجوده لان له ان يطيل اللبث في جميع ما ذكرنا الا فيما بين السجدتين والقعود
في وسط الصلوة ويوافق الثاني تعليل المسئلة وبه يخرج الجواب عن هذا
التعليل والله تعالى اعلم ومنه قوله وان كان تفكره في غير هذه الصلوة
الى اخره جعله في المحيط في بعض الروايات فقال شك في صلوة صلاها قبل
ذلك فتفكر ذلك في بعض الروايات لا سجدة عليه لانه لم يسه في هذه الصلوة
لانه لم ينس شيئا من افعال هذه الصلوة فلا تلزمه السجدة وان اخر فعلا
كسهو عن امر من امور الدنيا فتفكر حتى اخر ركنا وفي بعض الروايات انه لا يلزمه
السهو لان هذا السهو اخر ركنا او واجبا فتمكن النقص في صلوته كما تمكن في فعل
من افعال هذه الصلوة انتهى وهذا ترجيح بخلاف ما في البدائع والذخيرة
والله تعالى اعلم واما الصورة المشهورة ففي فتاوى قاضي خان ولو افتتح
الصلوة ثم شك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء شيء
من الصلوة كان عليه السهو والا فلا وفي الذخيرة شك في حال القيام او بعده
انه كبر للافتتاح ام لا وطال تفكره فيه وعلم انه قد كبر او ظن انه لم يكبر فكبر وقرا
وبنى عليه فعليه سجدتا السهو وفي الظهيرية المصلي اذا فرغ من القراءة وتانى
وتفكر اي سورة يقرا او سكت مقدار ما يؤدي ركنا فعليه السهو وفي قاضي
خان ولو شك في ركوعه او سجوده وطال تفكره كان عليه السهو وهذا يوافق
ما قاله شمس الائمة وقد قدمناه عن غريب الرواية وان كان في جلوسه بين السجدتين
فعليه السهو وفي البدائع ثم لا فرق بين ما اذا شك في خلال صلوته فتفكر حتى
استيقن وبين ما اذا شك في اخرها بعدما قعد قدر التشهد الاخير ثم استيقن حتى
وجوب السجدة لانه اخر الواجب وهو السلام وكذا لا فرق بينه وبين ما اذا سبقه
الحدث في الصلوة فذهب للوضوء فشك انه صلى ثلاثا او اربعا وشغله ذلك
عن وضوئه ساعة ثم استيقن اذا تم وضوءه او شك بعد الوضوء قبل ان
يعود الى الصلوة فتفكر ساعة ثم استيقن حتى يجب عليه سجود السهو في
الحالين اذا طال تفكره لانه في حرمة الصلوة وان كان غير مؤد لها والله تعالى اعلم

ومنها المسبوق اذا خرج ساهيا هل تبطل صلوته فاجبت انها لا تبطل
بل يبني على ما مضى فقيل ان بعض من ينسب الى الفقه قال انه تبطل صلوته وان
هذا حكم عنه الناس غافلون وانه قياس مسائل ذكرها فقلت هذا مما لا نعرفه
في هذا المذهب وهاك النقل بما قلت قال الامام الكرخي في المختصر وان سلم
المسبوق حين سلم الامام ساهيا فانه يبني على صلوته وعليه سجدتا السهو
لانه سهى وقد خرج من صلوته وقال في الايضاح وان سلم يعني المسبوق
ساهيا حين سلم الامام بنى على صلوته وعليه سجود السهو لانه سهى لان سلام
الساهي لا يخرجه من الصلوة لانه من جنس ما شرع في الصلوة وقال في
البدائع ثم المسبوق انما يتابع الامام في السهو دون السلام فان سلم مع الامام
فان كان ذاكرا لما عليه من القضاء فسدت صلوته لانه سلام عمد وان لم يكن
ذاكرا لا تفسد لانه سلام سهو فلا يخرجه عن الصلوة وهل يلزمه سجود سهو
لاجل سلامه ينظر ان سلم قبل تسليم الامام او معه لا يلزمه لان سهوه
سهو مقتد وسهو المقتدي متعطل فان سلم بعد تسليم الامام يلزمه لان
سهوه سهو منفرد فيقضي ما فاته ثم يسجد للسهو في اخر صلوته انتهى وقال
في المحيط لو سلم المسبوق ان كان عامدا تفسد صلوته وان كان ساهيا ان
سلم مع الامام لا يلزمه السجود لانه مقتد به وان سلم بعده يلزمه لانه منفرد انتهى
وقال في الذخيرة المسبوق بركعة اذا سلم مع الامام ناسيا لا يلزمه سجود
لانه منفرد وقال في الينابيع لا يسلم مع الامام ولا يسلم معه ولو سلم معه
ان كان ذاكرا لما عليه من القضاء فسدت صلوته وان كان ناسيا لا تفسد
وقال في شرح المجمع لابن فرشته ولو سلم المسبوق ان كان عامدا تفسد
صلوته وان كان ساهيا ان سلم لا يلزمه سجود السهو لانه مقتد به وان سلم
بعده يلزمه لانه منفرد فهذا نقل ارباب المذهب من الصدر فهذا نقل ارباب
المذهب منهم والى هلم على ما اجبت ولله الحمد فلا يلتفت الى قول لا رواية فيه
ولا دراية والله تعالى اعلم ومنها اذا قرا جماعة اية السجدة وسمعها بعضهم
من بعض فاجبت بانه يجب سجدة واحدة على كل واحد لاتحاد المجلس
واورد علي بان التداخل يكون في السبب الواحد اذا تكرر وههنا السبب مختلف
فكان هذا كما لو اقر لانسان بدراهم ولاخر بدنانير ولعبده بعتق في مجلس
واحد فانه لا يجمع فاجبت بان هذه الاسباب لما اتحد سببها كان الثاني
مؤكدا بخلاف ما ذكر يدل عليه قوله في البدائع ولو اجتمع سبب الوجوب
وهما التلاوة والسماع بان تلا اية السجدة ثم سمعها او سمعها ثم تلاها او
تكرر احدهما فالاصل ان السجدة لا يتكرر وجوبها الا باحد امور ثلاث اما
باختلاف المجلس او بالتلاوة او بالسماع وقولهم روي ان جبريل
عليه الصلوة والسلام كان ينزل بالوحي فيقرا اية السجدة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يسمع ويلتقف ثم يقرا على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة
والله تعالى اعلم ومنها رجل معه سطل ماء يشرب منه الناس يوم الجمعة
والامام يخطب قلت روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم
الله تعالى اكره شرب الماء والامام يخطب ومنها رجل اجر دارا
من رجل بالف درهم فحال الحول بعد ذلك بايام يسيرة ولكل من المؤجر والمستاجر
مال تجب فيه الزكوة فماذا عليهما الجواب ان كان المؤجر قد قبض الالف
فزكاتها عليه وان لم يكن قبض فعليه بقدر ما سكن والله تعالى اعلم ومنها
رجل له ثلثمائة قد حال الحول عليها فخلطها بخمسمائة ثم ضاع من المال كله خمسمائة

الجواب يجب عليه خمس عشرة درهمًا وربع نصف درهم لان الرواية تقسم ما ضاع على المال فما اصاب الثلثمائة فهدر وما اصاب الباقي يزكى والله تعالى اعلم ومنها في رجل اخرس صايم قال له اخر امراته طالق ان لم يفطر هل ينبغي ان لا يفطر ولا تطلق امراة الرجل الجواب ان كان صايمًا عن رمضان قضاء وسعه ان لا يفطر وان كان صايمًا تطوعًا فيفطر والله تعالى اعلم ومنها ما معنى قولهم يكره التقبيل الفاحش الجواب هو ان يمضغ شفة المراة والله سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

النجدات لبيان السهو في السجدات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العليم الذي لا ينسى والصلوة والسلام على من اتى بالحنيفية السمحا البيضا محمد افضل الرسل وعلى اله وصحبه ومن بهم اقتدى امين وبعد فيقول الفقير الى رحمة ربي الغني قاسم بن قطلوبغا الحنفي رحمه الله تعالى هذا التعليق وضعته لبيان السهو في السجدات حسب سوال بعض الراغبين من السادات علمه الله ما لم يعلم ونفعه بما تعلم ومسائله على قسمين الاول فيما اذا علم عدد السجدات التي سهى عنها وعلم محلها من الصلوة والثاني فيما اذا علم عددها ولم يدر محلها اذا علمت هذا فنقول اذا تذكر انه ترك سجدة من الركعة الاولى من صلوة الفجر سهوا كانت السجدة الاولى والثانية على تقديرا وفي زعمه فانه يسجدها بنية القضا ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو على ما عرف الا انه اتى باكثر افعال الصلوة ولا يلغوا فامكن القضا وليس الترتيب بين السجدتين بفرض فلذا صح القضا ولو تذكر انه ترك سجدة من الركعة الثانية بعدها واتم كما مر ولو تذكر انه ترك سجدتي الركعة الاولى يصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لانه لما قرا وركع في الاول حصل هذا الركوع في محله وتوقف على ان يتقيد بالسجود فلما قام وقرا وركع وقع مكررا ولا يعتد به ولا يعتد لانه من جنس الصلوة فلما سجد تقيد به الركوع الاول فلم يكن صلى سوى ركعة واحدة فلذا قلنا يضم اليها اخرى الى اخر ما ذكرنا ولو تذكر انه ترك انه ترك سجدتي الركعة الثانية سجدهما واتم كما مر ولو تذكر انه لم يسجد شيئًا في الركعتين سجد سجدتين ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويتم الوجه الذي قلناه ولو تذكر انه ترك سجدة من الاولى وسجدتي الثانية سجد ثلاث سجدات ينوي بالاولى القضا ويتم كما مر وعكس هذه يسجد سجدة ويصلي ركعة ويتم ولو تذكر انه سجد سجدة من اولى الظهر او من ثانيها او ثالثها او رابعها سجدها واتم وينوي القضا فيما سوى الرابعة ولو تذكر انه ترك من الاولى سجدة ومن الثانية سجدة ومن الثالثة سجدة سجدها بنية القضا ولو تذكر انه ترك اربع سجدات من كل ركعة سجدة سجد اربعا ينوي القضا في ثلاث لانهن فوايت والقضا لا يتادى الا بالنية المعينة بخلاف الرابعة لانها في محلها فعلم ان الركعة تتقيد بسجدة وان السجدة انما تصير فايتة عن محلها اذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعة يحتمل الرفض فيرتفض ويلحق محلها ولو تذكر انه ترك سجدتي اول الظهر قام فصلى ركعة واتم ولو تذكر انه ترك سجدتي اول الظهر وسجد من الثانية او عكسه سجد سجدة ثم قام فصلى ركعة ولو تذكر انه ترك سجدات الشفع الاول

قام فصلى

قام فصلى ركعتين واتم ولو تذكر انه ترك سجدات الشفع الاول وواحدة من الثانية وواحدة من الاولى وسجدات الثانية والثالثة او واحدة من الثانية وسجدات الاولى والثالثة سجد سجدة وصلى ركعتين ولو تذكر انه ترك سجدات ثلاث ركعات صلى ركعة وتشهد ثم صلى ركعتين واتم ولو تذكر انه سجد سجدة في الاخيرة فقط سجد اخرى ثم قام فصلى ركعة وتشهد ثم صلى ركعتين واتم وكذا لو تذكر انه سجد في الاولى سجدة واحدة ولم يسجد فيما عداها وكذا لو تذكر انه سجد في الثانية والثالثة ولو تذكر انه ترك جميع السجدات في جميع الركعات سجد سجدتين ثم صلى ركعة ثم تشهد ثم يصلي ركعتين ويتم والعصر والمغرب والعشا في هذا سوا القسم الثاني لو تذكر انه ترك سجدة من الفجر ولم يدر محلها سجد سجدة ينوي بها ما عليه لاحتمال انه تركها من الاولى ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو كما علم ولو تذكر انه ترك سجدتين سجد سجدتين اولا لاحتمال انه تركهما من الركعتين ويقعد قدر التشهد لاحتمال انهما من الثانية ثم يقوم ويصلي ركعة لاحتمال انهما من الاولى ويسجد في الثانية ويتشهد لهذا الاحتمال ثم يقوم ويصلي ركعة لاحتمال انه ترك سجدتي الاولى وواحدة من الثانية وثنتين من الثالثة ولاحتمال انه ترك من كل ركعة سجدة وصلى ركعة لاحتمال ان يكون ترك واحدة من الاولى وسجد الثانية فيكون قد تقيدت الاولى بالسجدة ووقع ركوع الثانية في محله ووقع ركوع الثانية في محله ووقع ركوع الثانية في محله ووقع ركوع الثالثة مكررا فيقيد الركوع الثاني بسجود الاخيرة فلذا قلنا تشهد ويصلي ركعة ويحتمل انه ترك سجود الاولى وواحدة من الثانية فيكون ركوع الاولى حصل في محله وركوع الثانية مكررًا فيقيد ركوع الاولى بالسجدة الثانية ولا يختلف ولو تذكر انه ترك اربع سجدات سجد سجدتين ولا يقعد ويصلي ركعتين يقعد بينهما لانه اتى بسجدتين فيحتمل انه اتى بهما في ركعة فعليه ركعتان يقعد بينهما ويحتمل انه اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة الا ان الركعة داخلة في الركعتين ولو تذكر انه ترك خمسًا سجد سجدة ينوي بها من الركعة التي قيدها بالسجدة ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما لانه اتى بسجدة فيحتمل انها من الاولى فتتقيد بها ولا يلغوا فلذا يسجد سجدة ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما لانه اتى بسجدة فيحتمل انها من الاولى فتتقيد بها ولا يلغوا فلذا يسجد سجدة ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما ويحتمل انها من الثانية فيكون ركوع الاولى معتدا به وركوع الثانية مكررًا فتتقيد الاولى بالسجدة التي في الثانية فلم يكن صلى سوى ركعة بسجدة فلذا يسجد سجدة ثم يصلي ركعتين كما ذكرنا ويحتمل انها من الاخيرة فلا يختلف الحال ولو تذكر انه ترك من الظهر سجدة سجدها ينوي بها ما عليه لاحتمال انها من غير الاخيرة فلو تذكر انه ترك سجدتين سجدهما ينوي ما عليه لاحتمال انهما من ركعتين وان كانتا من الاخيرة فلا تضره النية ثم يصلي ركعة لاحتمال انهما من ركعة واحدة غير الاخيرة ولو تذكر انه ترك ثلاث سجدات سجد ثلاثا ينوي ما عليه لاحتمال انها ثلاث ركعات او من الثالثة واحدة وسجدتا الرابعة ثم يقعد قدر التشهد لهذا الاحتمال ثم يصلي ركعة لاحتمال انه ترك واحدة من ركعة وثنتين من ركعة ولو تذكر انه ترك اربعًا سجد اربعًا ويقعد قدر التشهد لاحتمال انه ترك من كل ركعة سجدة ثم يصلي ركعتين ويقعد قدر التشهد ولا يختلف الحال لو كان ترك سجدتي الاولى وواحدة من الثانية وواحدة

من الثالثة او الثالثة وسجد في الرابعة ولو تذكر انه ترك خمسا سجد
ثلاثا ولا يقعد بعدها لأن القعدة تردد بين السنة والبدعة وما كان كذلك
قبله الترك بيانه انه اتى بثلاث سجدات فيحتمل انه سجد سجد في الركعة الاولى
وسجد في الثانية سجدة واحدة او بالعكس فتكون القعدة سنة ويحتمل انه
سجد في ثلاث ركعات تكون القعدة بدعة ثم يصلي ركعتين باحتمال الاول ويقعد
بينهما قدر التشهد لاحتمال الثاني وان تذكر انه ترك ثمانيا سجد سجدتين
ثم يصلي ركعتين ولا يقعد قدر التشهد ثم يصلي ركعة ثالثة ويقعد ويتم لانه
اتى بسجدتين فان كان اتى بهما ركعتين فعليه سجدتان وركعتان او في ركعة
فعليه ثلاث ركعات فيجمع بينهما وان تذكر انه ترك سبعا سجد سجدة
ينوي بها ما عليه من الركعة التي سجد فيها ثم يصلي ركعة ويقعد قدر التشهد ثم
ركعتين ويتم ولا يتصور لنا ان نترك ثمانيا الا نذري محلها وفي الباب
فروع اخر تعرف من هذا بادنى تامل
والله الموفق انتهى

احكام الفارة اذا وقعت في الزيت

ونحوه قال رحمه الله تعالى قد سالني بعض المشتغلين عن الفارة اذا ماتت
في الزيت ونحوه فقلت عن علمائنا رحمهم الله تعالى يتنجس فلا يوكل ويراق
وينتفع به في غير الاكل هكذا وردت عنهم اطلاقات لم يذكر معها مقيد
بمقدار وروي عنهم ان المائع كالماء في القلة والكثرة قال شيخنا في شرح
الهداية يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فان كان غيره تنجس انتهى وقول
علمائنا في الماء ان القليل كماء الاواني والحياض الصغيرة يتنجس بمخالطة
النجاسة وان قلت تغير او لم يتغير وان ماء الغدران والمصانع والحياض الكبيرة
يتنجس منه على ما غلب على ظن المبتلى به وصول النجاسة اليه وروي اعتبار
ذلك بالحركة فما تحرك احد طرفيه بتحرك الاخر فهو مما تخلص النجاسة الى طرفه
وما لا فلا واختلف في الحركة ما هي فقيل بالغسل وقيل بالوضوء وقيل
بغسل اليد ورجح الوسط وروي محمد اعتبار ذلك بالمساحة وصحح انها
عشر في عشر وروي عن ابي يوسف ان ما لا يتحرك احد طرفيه بتحرك الاخر
كثير لا يتنجس الا بالتغير قال القدوري في التقريب قال يعقوب في المصانع
تكون فيها الجيفة وهي لا يتحرك طرف منها بتحرك الاخر جاز الوضوء منها الا ان يرى
اثر الجيفة وكذلك الماء الجاري وقال الشيخ ابو عبد الله محمد بن رمضان
المسمى بالينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت قد سد
عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا باس بالوضوء اسفل من الكلب انتهى
وهذا الاختيار لصحة دليله وتوافق فروعه بخلاف غيره والله تعالى اعلم
واذا تنجس الدهن روي عن ابي يوسف انه اذا جعل في اناء وصب
عليه الماء فاذا علا الدهن رفع بشيء ثم يفعل كذا ثلاثا فيطهر وبهذا يفتى
فلو تعسر هذا ولم يفعل جاز الانتفاع به نجسا في غير الاكل ولو بيع جاز البيع
فان كان المشتري عالما بذلك فلا خيار له والا فله الخيار ولو اتخذ صابونا
كان الصابون طاهرا على قياس قول محمد في طهارة النجس اذا استحال وبه يفتى
وهذه عبارة علمائنا رحمهم الله تعالى في ذلك اوردتها تبركا بها وردا على من
يستبعد ذلك فيمن لا علم له قال الشيخ الامام العالم العلامة ابو الحسن عبيد
الله بن الحسين الكرخي في كتابه المسمى بالمختصر وما وقع في الماء الذي يكون في الاواني

حاله دم سائل وهو ما لا يعيش في الماء فيموت فيها فسبيله سبيل النجاسة المائعة
في تنجيس الماء وغسل الانا ثلاثا ولا باس ان ينتفع بالجامد الملقى والمائع من
ذلك في الاستصباح به والانتفاع به في غير ان يوكل ذلك او يباع كل ما وقع
فيه انتهى قال الشيخ قاسم قال الشيخ الامام العالم العلامة ابو عبد
الله محمد بن رمضان في كتابه المسمى بالينابيع في معرفة الاصول والتفاريع
وروي عن ابي يوسف في دهن اصابته النجاسة فانه يجعل في اناء فيصب
عليه الماء فيرفعه بشيء فاذا فعل ذلك ثلاث مرات يطهر في المرة الثالثة
ولو ان فارة ماتت في السمن ان كان السمن جامدا يقور ما حوله ويوكل
الباقي وان كان مائعا لم يوكل وينتفع به في غير الاكل كالاستصباح ودبغ
الجلود وغيرهما وله ان يبين ما فيه من العيب فان لم يبين ذلك فا
لمشتري بالخيار ان شاء رده على البائع وان شاء امسكه والجامد ما اذا قور
بقي المقور على حاله وان لم يبق المقور على حاله فهو مائع ولو ان دنا من الخمر
وقعت فيه فارة وماتت ثم اخرجت الفارة وصار الخمر خلا قال بعضهم
يحل اكله وان تفسخت لا يحل وهذا القول اصح قال نصير سالت شداد
عن حوض فيه عصير مقداره عشرة في عشرة فبال انسان فيه فقال
هو كالماء يفسده ما يفسد الماء وقال الشيخ شمس الدين القونوي في كتابه
المسمى بدرر البحار ولا يطهر يعني ابا يوسف ما استحال بالنار ونحوها وطهره
محمد وهو المفتى به وقال الامام القدوري في كتابه المسمى بالتقريب ذكر
الطحاوي عن اصحابنا في النجاسة اذا احترقت طهرت ولم يحك خلافا وذكر
ابن رستم الخلاف قال يطهر عند محمد وعند يعقوب لا يطهر وذكر ابن شجاع
عن ابي يوسف روايتين وظاهر مذهب الامام كقول محمد وعلى هذا الاختلاف
الخنزير اذا وقع في الملاحة فصار ملحا والجلة اذا ذهبت فانقلبت وصارت
ارضا وقال في المختصر احترق الروث فصار رمادا او وقعت العذرة في
البئر فصارت بمرور الزمان حمأة والحمار في المملحة فصار بمضي الزمان ملحا
طهر عند محمد خلافا ليعقوب وعلى قول يعقوب فرع الحكم بطهارة صابون
صنع من زيت نجس وذكره شيخنا في شرح الهداية قال وكثير من المشايخ
اختاروا قول محمد وهو المختار انتهى قلت وجعله شيخ الاسلام ابن
تيمية اصح قولي العلماء واختاره ابو محمد بن حزم وانتصر له والله الموفق
واما مذهب مالك فقال ابن الحاجب وفي قليل النجاسة في كثير الطعام
والمائع قولان قال الشيخ خليل في شرحه اي وفي تاثير النجاسة فعدم التاثير
كالماء لان الماء له مزية بتطهيره الغير النافي المشهور والتاثير قال ابن دقيق
العيد ولو فرق بين ما يعتبر الاحتراز عنه كروث الفارة فيعفى عنه وبين ما لا يعتبر
كبول ابن ادم فيتنجس لما بعد ويفهم من قوله قليل ان النجاسة لو كانت كثيرة افسدت
وان كان الطعام كثيرا واما الجامد كالعسل والسمن الجامدين فيتنجس ما سرت
فيه خاصة قليلة او كثيرة فتلقى وما حولها بحسب طول مكثها وقصره
قال ابن الحاجب في استعمال النجس لغير الاكل له قود وعلف النحل والدواب
قولان قال الشيخ خليل والمشهور من القولين الجواز والوقود مقيد
بغير المساجد قال ابن الحاجب في طهارة الزيت النجس ونحوه قولان
قال الشيخ خليل ابن بشير المشهور في ذلك كله انه لا يطهر وقال ابن الحاجب
وهما جاريان في كل نجاسة تغيرت اعراضها كرماد الميتة يعني القولين المتقدمين
في ابن الحاجب لم جاريان فيما ذكر ورجح غيره عدم الطهارة واما مذهب احمد بن

حنبل فقال الزركشي في شرح الخرقي اذا وقعت النجاسة في مائع ففي احدى الروايات انه ينجس قل او كثر وهو اختيار عامة الاصحاب الثانية حكم المائع حكم الماء اختارها ابو العباس الثالثة ما اصله الماء كالخل ونحوه حكم الماء والا فلا في الزيت النجس ويجوز الاستصباح به في اشهر الروايتين وهو اختيار الخرقي وغيره والثانية لا يجوز ومنع احمد من دهن الجلود به ولا يحل اكله ولا بيعه هو المشهور المجزوم به عند عامة الاصحاب وعنه رواية انه لا يجوز بيعه لكافر يعلم نجاسته وخرج ابو الخطاب وغيره قولا بجواز بيعه مطلقا من رواية الاستصباح لانه اذا ينتفع به وخرج ابو البركات على ذلك القولين بطهيره بالغسل لانه اذا كان كالثوب المتنجس وهذا اصح الا انه بني على ضعيف انتهى قال الشيخ العلامة ابن مفلح الحنبلي في كتابه المسمى بالفروع وبالاستحالة نارا اي لا يطهر شيء باستحالة نارا وعن الامام احمد رواية اخري انه يطهر بالاستحالة بالنار قال وعليها يخرج عمل زيت نجس صابونا ونحوه انتهى فقد علمت ان رواية عن الامام مالك واحمد كقولنا وانما الخلاف في ترجيح احد القولين وها انا اذكر لك ما حضرني من الادلة على محل النزاع والله ولي الاعانة وروى الطحاوي في المشكل والحاكم في المستدرك عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقعت الفارة في السمن فان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان ذائبا فاستصبحوا به او فانتفعوا به قال الحاكم صحيح على ما شرطناه وقال الامام الحافظ ابو بكر بن ابي شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن برد عن مكحول ان فارة وقعت في زيت فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال استصبحوا به ولا تاكلوه وكان مكحول يقول اذا وقعت في السمن وكان جامدا فيلقى وما حوله واكل ما سوى ذلك وان كان جامدا لم يؤكل منه شيء وهذا حديث مرسل والمرسل عندنا حجة وكذلك عند مالك ورواية احمد وقد بينت ارجحية القول بقبول المرسل في مقدمة العذري وتراهة الرائض فليطلبه ثمة من اراد الوقوف عليه ومن يرد المرسل يقبله ان جاء موصولا من طريق اخري وهذا كذلك فان طريق الطحاوي والحاكم غير هذه فانها عن عبد الواحد بن زياد عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وثنا هشيم عن ابي بشر عن نافع ان جرذا وقع في قدر لال ابن عمر فقال انتفعوا به ادهنوا به الادم حدثنا ابن علية عن ايوب عن نافع عن صفية بنت عبيد ان جرذا لال ابن عمر فيه عشرون فرقا من سمن او زيادة وقعت فيه فارة فماتت فامرهم ابن عمر ان يستصبحوا به حدثنا زيد بن الحباب عن جميل بن عبيد الطائي حدثنا ثمامة بن عبد الله بن انس عن جده انس انه سئل عن الفارة تقع في الزيت او السمن قال ان كان جامدا اخذت وما حولها فالقي واكل ما بقي وان كان ذائبا استصبحوا به حدثنا عبد الله بن نمير عن عبد الملك عن عطا قال ان كان جامدا فالقوها وما يليها وان كان ذائبا فاستصبح به وكل ما بقي ولا تاكله حدثنا هشيم عن يونس بن سيرين ان الاشعري سئل عن سمن مات فيه وزغ فقال بيعوه ولا تبيعوه من مسلم انتهى وقول الصحابي والتابعي الذي ازحم اخرجه الشيخان في صحيحيهما عن النبي صلى الله عليه وسلم في العجين الذي عجن بماء من ابار ثمود انه نهاهم عن اكله وامرهم ان يعلفوه النواضح واذا جاز الاستصباح ودهن الجلود جاز وغيرهما من وجوه الانتفاع الا بالاكل لخروجه بالنص فان قيل قد روي ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في فارة وقعت في سمن ان كان مائعا فلا تقربوه قلت

قد صرح

قد صرح الحفاظ بان معمرا غلط فيه الزهري قال شيخ الاسلام ابو العباس احمد بن تيمية واما الزيادة التي رواها ابو داود وغيره ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه فهي غلط فيما بين كما بين ذلك البخاري وذكر الترمذي وقالوا غلط معمر في هذا ومما استدل البخاري في صحيحه ان الزهري افتى في المائع اذا وقعت فيه فارة او غيرها جامدا كان او مائعا قليلا كان او كثيرا ان تلقى النجاسة وتؤكل احتج الزهري بهذا الحديث فتبين بهذا ان سائر اصحابه حفظوه منه وغلط عليه معمر لا سيما فيما حدث به معمر للبصريين عنه فانه غلط فيه في مواضع انتهى قلت فرواية الطحاوي والحاكم يكون من الاختلاف على معمر والله تعالى اعلم وعلى التنزل فاعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما اذ امكن وقد امكن بحمل القربان المنهي عنه على الاكل وقد اطلق القربان في لسان الشرع واريد به مطلق الدنو مما يقتضيه المقام قال الله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن واذا ثبت جواز الانتفاع صح البيع الا ان يقوم مانع واما دليل طهارة ما استحال الى عين طاهرة فهو ان الشارع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة والحقيقي ينتفي بانتفا بعض اجزا مفهومها فبالكل اولى وقد روى حرب الكرماني في مسائله باسناده الى انس بن مالك انه سئل عن تنور شوي فيه خنزير قال يسجر مرة اخرى وفي رواية حتى يبيض وقد اطنب شيخ الاسلام ابو العباس بن تيمية في تقرير هذا وايضاحه فقال في مسالة ملاقاة النجاسة الطاهر الصحيح من قولي العلما وهو احد القولين في مذهب ابي حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله تعالى ووجه مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه ان النجاسة اذا اصابت رمادا او قصرملا كان ذلك طاهرا وكذلك اذا اصابت ملحا او نشادرا او دخانا او نطرونا او غير ذلك من الاعيان الطاهرة وتراب القبور المنبوش طاهر وان كان مستحيلا عن صديد الموتى وقد ثبت في الصحيح ان مسجد النبي صلى الله عليه وسلم كان مقبرة للمشركين وكان فيه نخل وخرب فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقبور فنبشت وبالنخل فقطعت وبالخرب فسويت ولم يامر بنقل التراب القديم الذي كان في المقبرة وهي مقبرة المشركين فما الظن بمقابر المسلمين ومن ظن من الفقها انه نهى عن الصلوة في المقبرة لاجل النجاسة فظنه مخطي بل العلة التي بينها هو صلى الله عليه وسلم انما هو مشابهة المشركين وساق الادلة ووجوههما الى ان قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وجعلت تربتها طهورا يتناول الذي عند القبور وغيره ومن قال ان ذلك او غيره نجس لانه مستحيل عن نجاسته فيقال له هذا المعنى لا يوجب تنجيسه لا بنص ولا قياس فان هذا لم يدخل في الفاظ النصوص فانه تراب وانما حرم الله الخبائث لما فيها من الخبث وهذا المعنى منتف فيه وقد اتفق العلما على الخمر اذا بدا الله بفسادها طهرت مع انه انما تغير بعض صفاتها لكن لما زال ما فيها من المعنى المسكر حلت ومعلوم ان الاستحالة بقيت الجانب ملحا وترابا ومختارا ابلغ من استحالة الخمر فهي اولى بالتطهير وقد فرق من فرق بين الخمر وغيره من اصحاب الشافعي واحمد وغيرهم بان الخمر طهرت بالاستحالة بخلاف غيرها فيقال لهم هذا الفرق فاسد بوجهين احدهما ان هذا تسليم بان الاستحالة تؤثر في انقلاب حكم العين فاذا كانت تجعل الطيب خبيثا طيبا علم ان هذا احكمها في الطرفين جميعا الثاني ان جميع الخبائث كذلك انما صارت نجسة بالاستحالة فان الانسان

يشرب الماء الطاهر فيستحيل بولا ودما ويأكل الطعام فيستحيل عذرة والخنزير
مخلوق من الماء والتراب وهما طاهران انتهى ومما يؤدي النظر في دليل الطهارة
بالاستحالة الى ان الماء المائع اذا كان كثيرا وكانت النجاسة الواقعة فيه بحيث تستهلك
فيه او بعضها لا ينجس ولا يحرم تناوله بغير ما تقدم من دليلهم ولان التحريم في كتاب
الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم متعلق باسماء ولها معان
والتحليل كذلك وان الله تعالى احل اللبن والعسل والدهن ونحوها وحرم الميتة
والدم والخمر والخبائث من غيرها والنجس المستهلك في التراب لا يتناوله لفظ التحريم
ولا معناه والمستهلك فيه لم يثبت له اسم الخبيث بل هذا المائع الذي استهلك
فيه الخبيث انما سمي لبنا وعسلا ودهنا مثلا وما لا يسمى باسم الخبيث يكون
قد يتناوله نصوص التحليل دون التحريم فيكون طاهرا حلالا لا حراما نجسا وفي هذا
تكرير الاستدلال للتوضيح وكذا لو شرب زيتا استهلك فيه الخمر لا يحد ولو
شرب الصبي في امن الرضاع لبنا مغلوبا بغيره لا يثبت حرمة الرضاع وحينئذ
ان لم يكن محل اطلاق المشايخ التنجيس والحرمة والامر بالاراقة فالاستصباح والبيع
بالمعنى المذكور والتطهير بالطريق المذكور المذكور ما يكون في الاواني بل هو اعم من ذلك
فالترجيح عندي لما قال شداد ان المائع كالماء وان كان مرادهم ما يكون في الاواني
كما تقتضيه عبارة الكرخي فالقولان متوافقان ويحمل رواية ابي داود على تقدير
الثبوت على انها خرجت مخرج العادة ومثلها مرسل مكحول واقوال
الصحابة والتابعين المذكورين وهو ظاهر في نصوص ما نحو فيه ما رواه
حدثنا وكيع عن سفيان عن عمران بن اعين عن ابي حرب بن ابي الاسود
قال سئل ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عن فارة وقعت في سمن فماتت
فقال انما حرم الله من الميتة لحمها ودمها وفتوى الزهري المتقدمة والكل في الماء
جار على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى الذي
اخترناه كما قدمنا نقله والله الموفق للصواب

أحكام الصلاة على الجنازة في المسجد

قال رحمه الله تعالى قد ظن بعض الناس ان صلوة شيخ الاسلام سعد الدين
ابن الديري على ابراهيم بن الجيعان في جامع الازهر انه لا كراهة لذلك عندنا وانه
لا معنى لترك ذلك وصلوتي على بعض الناس في الرحاب فسالني فقلت
المنقول المنع قال الامام محمد بن الحسن في موطائه لا يصلى على جنازة في مسجد
وقال الامام الطحاوي في شرح معاني الآثار النهي عن الصلوة على الجنازة
في مسجد وكراهتها هو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو قول ابي يوسف
ايضا غير ان اصحاب الاملاء رووا عنه انه قال اذا كان مسجدا فرد للصلوة على
الجنازة فلا باس بان يصلى على الجنازة فيه وقال صاحب الهداية في مختارات
النوازل ولا تصلى صلوة الجنازة في مسجد تصلي فيه الجماعة عندنا بالحديث وسوا
كان الميت في المسجد او خارجا منه في ظاهر الرواية وفي رواية اذا كان الميت
خارج المسجد لا يكره وقال في المحيط وتكره صلوة الجنازة في المسجد خلافا
للامام الشافعي رضي الله تعالى عنه والصحيح قولنا لما روي انه صلى
الله عليه وسلم قال من صلى على الجنازة في المسجد فلا شيء عليه ولان حرمة
المسجد واجب وفي ادخال الميت المسجد احتمال وقوع النجاسة فيه فيكره
كما يكره ادخال الصبي والمجنون المسجد لانه لا يؤمن من تلويثه المسجد فكذا
هذا ولو وضعت الجنازة خارج المسجد والامام خارج المسجد ومعه صف والباقي

في المسجد

في المسجد اختلفوا فيه قيل لا تكره الصلوة عليه وهكذا روي عن ابي يوسف
في النوادر لانه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وقيل يكره لان المسجد اعد لاداء المكتوبات
فلا يقام فيه غيرها قصدا الا بعذر وقال في شرح القدوري المسمى بالمضمرات
في قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة يكره ان يصلى على الميت في المسجد سواء كانت
الجنازة في المسجد او هي خارج المسجد والامام في المسجد وفي السغنية سئل عن
صلوة الجنازة وهي خارج المسجد والناس في المسجد هل يكره فقال كان مشايخ
اهل سمرقند لا يكرهون ذلك ويصلون في المسجد والجنازة على باب المسجد حتى
ورد عليهم السيد ابو شجاع فراى منهم ذلك فقال ما لكم تصلون على
الجنازة في المسجد قالوا ان مشايخنا اخر لم يجيزوه قالوا ومنهم قال امام الائمة
ابو حنيفة ومن تبعه ونصوا على كراهة ذلك في كتبهم فاتفقوا على ان يبنوا
وراء المقصورة سقيفة يوضع الميت فيها وصفوف من الناس في هذه السقيفة
ثم يتصل بهم الصفوف التي في الجامع قال فالحاصل ان ادخال الجنازة في
المسجد والصلوة عليها في المسجد مكروه عندنا وفي وضع الجنازة على باب المسجد
والامام والقوم في المسجد اختلاف المشايخ ووضع الجنازة خارج المسجد
وقيام الناس معه داخل المسجد ثم اتصال الصفوف بهم غير مكروه واما الاحتجاج
فقال محمد في الموطا حدثنا مالك حدثنا نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما انه قال ما صلي على عمر الا في المسجد وقال محمد لا يصلى على جنازة
في مسجد وكذلك بلغنا عن ابي هريرة وموضع الجنازة بالمدينة خارج المسجد
وهو الموضع الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة فيه
فافاد ان عمل النبي صلى الله عليه وسلم كان على خلاف ما وقع في الصلوة على
امير المومنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فيحمل على العذر وفيه قال
في المحيط ولفظه فلا يقام فيه اي المسجد غيرها اي الصلوة قصدا الا لعذر
وهذا تاويل حديث عمر لما قتل صلي عليه في المسجد لانه كان لعذر وهو خوف
الفتنة والصد عن الدفن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى
الامام الطحاوي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها حين توفي سعد بن ابي وقاص
رضي الله تعالى عنهما قالت ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه فانكر ذلك
الناس عليها فقالت لقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل
ابن بيضا في المسجد قال فذهب قوم الى هذا الحديث فقالوا لا باس بالصلوة
على الجنائز في المسجد واحتجوا بما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
ان عمر رضي الله تعالى عنه صلي عليه في المسجد وخالفهم في ذلك آخرون
فكرهوا الصلوة على الجنائز في المسجد واحتجوا بما ساقه الى اخره فروي
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى على جنازة في مسجد
فلا شيء له قال فلما اختلفت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في هذا الباب نظرنا في ذلك لنعلم المتاخر من الحديثين فنجعله ناسخا للمتقدم
منهما فوجدنا في حديث عائشة دلالة على انهم كانوا تركوا الصلوة
على الجنائز في المسجد بعد ان كانت تفعل فيه وارتفع ذلك من فعلهم وذهب
معرفته عن عائشة فلم يكن ذلك عندها الا كراهة حديث بل كان الامر عندها
انهم كانوا يصلون عليها في المسجد لو شاؤوا ولذلك امرت به حتى انكر الناس
عليها وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلمهم بما غاب عنها فبان
بذلك ان الاباحة للصلوة عليها في المسجد هي المتقدمة على ما في حديث عائشة
من صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن البيضا في المسجد وان

للترك للصلوة عليها في المسجد هو المتأخر عن ذلك على ما في حديث ابي هريرة ناسخ لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها وهذا الذي ذكرناه من النهي عن الصلوة على الجنائز في المسجد وكراهيتها هو قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف ايضا غير ان اصحاب الاملاء رووا عنه انه قال اذا كان مسجدا افرد للصلوة على الجنائز فلا بأس ان يصلي على الجنائز فيه انتهى وما نقله عن ابي يوسف قال في المحيط اختلفوا هل له حكم المسجد والصحيح انه ليس بمسجد لانه ما اعد للصلوة حقيقة لان صلوة الجنائز ليست بصلوة ولهذا يجوز ادخال الميت فيه وحاجة الناس ماسة الى انه لم يكن مسجدا توسعة للامر عليهم انتهى وقال الامام ابو الحسن القدوري في التجريد قال اصحابنا تكره الصلوة على الموتى في مسجد الجماعة وقال الامام الشافعي يجوز لنا حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى على ميت في المسجد فلا شيء له ذكره ابو داود قلت ورواه ابن ابي شيبة بلفظ من صلى على جنازة في المسجد فلا صلوة له قال وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضاق بهم المكان رجعوا ولم يصلوا ويأتي له بلفظ اخر والله تعالى اعلم قال ولا يقال انه متروك الظاهر لانا اجمعنا على استحقاقه الثواب بسقوط الفرض لان الفرض وان سقط فيجوز ان يحصل له الثواب وسقوط الفرض لا يوصف انه له من غير فوات وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نعى النجاشي الى اصحابه خرج فصلى عليه في المصلى ولو كان لجواز الصلوة في المسجد لم يكن للخروج معنى ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وكان المعنى فيه انه لا يؤمن تلويث المسجد منهم وهذا موجود في الميت ولان الناس افردوا للجنائز مسجدا في سائر الاعصار ولو جاز في المسجد لم يكن لافراد موضع لها معنى واحتجوا بان عائشة رضي الله تعالى عنها لما مات سعد ابن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه قالت ادخلوه المسجد حتى اصلي عليه فانكر عليها ذلك فقالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن البيضاء الا في المسجد والجواب ان انكارهم يدل على ان الظاهر في الشرع خلاف ذلك ولانهم لا ينكرون ما سوغ فيه الاجتهاد وقولها ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابن البيضاء الا في المسجد دلالة عليهم لانه كان يجوز ذلك يصلي على جميع الناس ولم يخصه بابن البيضاء ولانه يجوز ان يكون صلى عليه لعذر من مطر او غيره ويجوز ان تكون الجنازة وضعت خارج المسجد وصلى عليه في المسجد فظنت عائشة رضي الله تعالى عنها ان الناس انكروا عليها فعل الصلوة وما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه صلى على ابي بكر رضي الله تعالى عنه في المسجد وصلى صهيب على عمر في المسجد يجوز ان يكون في مسجد الجنازة قلت وربما يقوي هذا انها رضي الله تعالى عنها لم تحتج عليهم بفعلهم في عمر فان وفاته سنة ثلاث وعشرين ووفات سعد بن ابي وقاص سنة خمس وخمسين او سبع قال ولانه لا يثبت به اجماع مع انكار من انكر على عائشة رضي الله تعالى عنها قالوا صلاة شرعية فلم يكن فعلها في المسجد كسائر الصلوات قلنا نقول بموجبه لان الصلوة لا تكره عندنا وانما نكره ادخال الميت وكان سائر الصلوات يؤمن فيها تلويث المسجد ونقض صلوة المستحاضة ومن به سلس البول قالوا المسجد انظف من غيره من البقاع فكانت الصلوة عليه افضل قلنا من اصلكم ان صلوة الاستسقاء والعيدين في غير المسجد افضل وان كان المسجد انظف البقاع انتهى فان قيل قال شرف

الائمة

الائمة العقيلي ان الصلوة على الجنازة في المسجد مكروهة كراهة تنزيه قلت الاظهر قول شرف الائمة المالكي انها كراهة تحريم لما سمعت نسخ الاباحة وظواهر الاستدلال قد روى الطيالسي حدثنا ابن ابي ذئب عن صالح مولى التوأمة قال ادركت رجالا ممن ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وابابكر رضي الله تعالى عنه وجاؤوا فلم يجدوا الا ان يصلوا في المسجد رجعوا فلم يصلوا والله تعالى اعلم

التراويح والوتر

قال رحمه الله تعالى قد سألني الولد الفاضل محمد بدر الدين بن الاخ محمد شمس الدين بن خير الدين عن الصلوة بعد الوتر وذكر انه وقع الكلام في ذلك بينه وبين جماعة من افاضل الطلبة وبعض المشايخ ولم يستحضر احد منهم منقولا وانما جوزوا الكراهة اخذا من قوله وليجعل اخر الصلوة له من الليل وترا فقلت قد كتب الامام حسام الدين في التراويح والامام الطحاوي في الوتر فسألني ان اكتب له ذلك فقلت قال الامام صدر الدين الشهيد رحمه الله تعالى انه اختلف المشايخ في التراويح هل تسمى سنة قال بعضهم لا وهي من النوافل وقال بعضهم تسمى سنة وهو الصحيح وانقطع الخلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة بانها سنة وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اقامها في بعض الليالي وتركها في البعض وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهو خشية ان تكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي وكيفيتها ما روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وينبغي لاهل كل مسجد ان يصلوا في مسجده كل ليلة خمس ترويحات ومنهم رجل يقرأ في كل ركعة عشر ايات او نحوها يسلم من كل ركعتين وكلما يصلي ترويحة انتظر بين الترويحتين قدر الترويحة وينتظر بعد الخامسة قدر الترويحة ثم يوترهم فيصير عشرين ركعة سوى الوتر وهذا مذهب اصحابنا رحمهم الله تعالى وقال مالك يقومون ستا وثلاثين ركعة اتباعا لعمر وعلي رضي الله تعالى عنهما وانا نقول ان ذلك غير مشهور منهما فان زادوا ست عشرة ركعة فهذا على وجهين ان ارادوا الترويحات منفردين بغير جماعة لا بأس به وهو مستحب ايضا وان صلوا بجماعة كما هو مذهب مالك كره لان النوافل بالجماعة لو كان مستحبا لكانت افضل الصلوة كالمكتوبات ولو كانت افضل لكانت افضل الصلوة كالمكتوبات ولو كانت افضل لكانت المتهجدون القائمون بالليل يجتمعون فيصلون جماعة طلبا للفضيلة فلما لم يرو ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه انه لا فضل في ذلك ولو ثبت الفضل ثبت لمكان التراويح ولم يثبت ذلك وذكر الطحاوي في اختلاف العلما عن المعلى عن ابي يوسف انه قال من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام في شهر رمضان فاحب الي ان يصلي في البيت وهذا خلاف ظاهر الرواية فصل ومن ترك التراويح في الجماعة وصلاها في البيت اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه فمنهم من قال يكون تاركا للسنة وهو مسيء لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قد ما صلى التراويح صلى بجماعة

وهكذا نقل عن اصحابه وعليه اتفاق فقها الامصار ومنهم من قال كان تاركا
للفضيلة ولا بأس به لما روي عن عمر وسالم ونافع انهم كانوا ينصرفون
ولا يقومون علما ان الجماعة فضيلة والصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية
حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة فقد تركوا السنة واساءوا في ذلك وان اقيمت
التراويح بالجماعة في المسجد فمن تخلف عنها من افراد الناس وصلى في بيته فقد ترك
الفضيلة ولم يكن مسيئا وان صلوا بالجماعة في البيت اختلف المشايخ فيه والصحيح
ان الجماعة فضيلة وان للجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهذا قد حاز احدى الفضيلتين
وترك الاخرى وهكذا في المكتوبات فصل الانتظار بين كل ترويحتين
قدر الترويحة مستحب كما ذكرنا من رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وهذا لان في ذلك تحقيق اسم الصلوة وهي التراويح ولانها ماخوذة من السلف
واهل الحرمين مجموعون على الانتظار بين كل ترويحتين اما اهل مكة فانهم
يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واما اهل المدينة فانهم يصلون اربعا ولهذا
صارت الاصح تراويح اهل مكة مع الوتر ثلاثا وعشرين وتراويح اهل المدينة
تسعا وثلاثين وهكذا اهل كل بلد يسبحون ويصلون او ينتظرون سكوتا ذلك
القدر واما الاستراحة على خمس تسليمات اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
لا بأس به وقال اكثرهم لا يستحب وهذا هو الصحيح فان الصحيح انه لا يستحب الا عند
تمام كل ترويحة وهي خمس ترويحات لان ذلك مخالف عمل اهل الحرمين وغيرهم
فصل واما نية التراويح فان نوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في الشهر
جاز كما اذا نوى الظهر او فرض الوقت جاز فان نوى صلوة مطلقة او نوى تطوعا
فحسب اختلف المشايخ فيه ذكر بعض المتاخرين ان الاصح انه لا يجوز لانها
سنة والسنة لا تتأدى بنية التطوع او بنية الصلاة كما روى الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله في ركعتي الفجر هذا لانها صلوة مخصوصة كالمكتوبات فلا تتأدى بمطلق
النية وذكر اكثر المتاخرين ان التراويح وساير السنن تتأدى بمطلق النية لانها
نوافل والنوافل تتأدى بمطلق النية لكن واظب عليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم فالاحتياط ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في شهر رمضان
وفي ساير السنن ينوي السنة او ينوي الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ليكون ابعد عن الاختلاف والله تعالى اعلم فصل وقدر القراءة في
التراويح اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقرا كما يقرا في المغرب لانها اخف
من اخف المكتوبات وهذا غير سديد لانه لا يقع بذلك الختم في شهر رمضان وقال
بعضهم يقرا كما يقرا في العشا لانها تبع للعشا في وقتها وقال بعضهم يقرا في كل
ركعة من عشرين الى ثلاثين اية لما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
دعا ثلاثة من الائمة فاستقراهم وامر احدهم ان يقرا في كل ركعة ثلاثين اية وامر الثاني
ان يقرا في كل ركعة عشرين اية وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه ان يقرا في كل ركعة عشر ايات ونحوها فما قاله عمر فضيلة وما قاله ابو حنيفة
سنة وهذا لانهم اتفقوا على ان السنة الختم مرة والفضيلة الختم مرتين والختم
مرتين يقع بما امر به عمر والختم مرة يقع بما امر به ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
لان عدد ركعات التراويح ستمائة وايات القران ستة الاف وشي فيكون في كل
ركعة عشر ايات ومن المتقدمين من مشايخنا وهو الذي قال ان
الاصح ان التراويح لا يجوز بمطلق النية قال الافضل ان يقرا في كل ركعة ثلاثين
اية ويختم في كل عشر ختمة لان كل عشر من الشهر رسم مخصوص والله سبحانه وتعالى
اعلم فصل والافضل تعديل القراءة بين التسليمات كما روى الحسن

عن ابي

عن ابي حنيفة وحماد عن عمر وان خالف فلا بأس به واما التسليمة الواحدة فانه
لا يستحب تطويل القراءة في القراءة الثانية بلا خلاف كما في ساير الصلوات
وان طول القراءة في الاولى على الثانية لا بأس به واما المختار فانه يجب ان يكون
على الخلاف عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى يكون المختار التسوية
بين الركعتين كما رواه الحسن عن ابي حنيفة ويكون المختار عند محمد تطويل
الاولى على الثانية كاختلافهم في قراءة الظهر والعصر فصل اذا صلى
الامام التراويح قاعدا لعذر او بغير عذر والقوم قيام الكلام في هذا الفصل
في موضعين في الجواز وفي الاستحباب اما الكلام في الجواز اختلف المشايخ
فيه منهم من قال جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف ولم يجز عند محمد اعتبارا
بالفرض وقال بعضهم يجوز عندهم جميعا وهذا هو الصحيح لانهم لو قعدوا
جاز فاذا قاموا كان الاولى بالجواز ولا كذلك الفرض وانما نشا الخلاف بين
المشايخ على قول محمد عن رواية ابي سليمان كما نبين ان شاء الله تعالى واما
الاستحباب عند ابي حنيفة وابي يوسف المستحب ان يقوم القوم الا لعذر
لانهم جاز لهم القيام والقعود فالقيام افضل لا محالة وعند محمد المستحب ان
يقعدوا لان هذا الاختلاف معتبر حتى منع الفرض من الجواز وكذا منع النفل
من الاستحباب ذكر ابو سليمان عن محمد في رجل ام قوما في شهر رمضان
جالسا يقومون قال نعم في قول ابي حنيفة وابي يوسف من المشايخ من قال
انما خص لانه لا يجوز عنده ان يقوموا ومنهم من قال انما خص لانه لا يستحب عنده
وهذا هو الصحيح والله سبحانه وتعالى اعلم فصل واذا صلى التراويح قاعدا
من غير عذر الكلام في هذا الفصل ايضا في موضعين في الجواز والاستحباب
اما الكلام في الجواز اختلف المشايخ فيه منهم من قال يجوز ومنهم
من قال لا يجوز وهذا هو الصحيح واجمعوا على ان ركعتي الفجر قاعدا من غير
عذر مكروه هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة ايضا اما من قال لا يجوز
لان هذا سنة شابهت ركعتي الفجر واما من قال يجوز قال لان هذا
نافلة لم تختص بزيادة توكيد فصارت كساير النوافل والدليل عليه رواية ابي
سليمان عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ولم يفصلوا بين
العقود وغير العقود واما الكلام في الاستحباب فالصحيح انه لا يستحب
لانه يخالف التوارث وعمل السلف رحمهم الله تعالى فصل اذا صلى التراويح
مقتديا بمن يصلي المكتوبة او وترا او نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه
منهم من بنى هذا الاختلاف على اختلاف في النية ومن المشايخ من قال
ان التراويح لا تتأدى الا بنيتها فلا تتأدى بنية الامام وهي بخلاف نيته
ومن قال من المشايخ انها بمطلق النية ينبغي ان يقول هنا انه يصح والاصح
انه لا يصح الاقتدا وعلى هذا الاختلاف اذا لم يسلم من العشا وبنى عليها التراويح
والاصح انه لا يصح وبهذا ظهر انه مكروه فعلى هذا الاختلاف اذا بناها على
السنة بعد العشا فالصحيح انه لا يصح وان اقتدى في التسليمة الاولى والثانية
بمن يصلي التسليمة الخامسة او العشرة اختلف المشايخ فيه والصحيح انه يصح
لان الصلوة واحدة ونية الثانية او الاولى لغو الا ترى انه لو نوى الثالثة
بعد الاولى لم يكن الا الثانية والدليل عليه انه لو اقتدى في الركعتين
بعد الظهر من يصلي الاربع قبل الظهر يجوز فهذا اولى والله اعلم فصل
اذا صلى ترويحة بتسليمة واحدة وقد قعد في الثانية قدر التشهد اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزيه الا عن تسليمة واحدة وقال اكثرهم

يجزيه عن تسليمتين وهو الصحيح لانه قد اكمل ولم يخل بشيء الا انه جمع بين
المتفرق واستدام التحريم فكان اولى بالجواز وان صلى ستا او ثمانيا او
عشرا بتسليمة واحدة وقعد على راس كل ركعتين فعلى قول الاولين لم
يجز الا عن ركعتين واختلف المشايخ المتاخرون فيه قال عامة
المتاخرين كان كل ركعتين عن تسليمة وهو الصحيح لانه قيد كل شفع بسائر
الافعال والتسليم قطع وخروج فلا تكون من تمام الصلوة وفرق بعض
المتاخرين بين هذه المسالة وبين التي قبلها فقال متى عد ما هي مستحبة
في صلوة فكل ركعتين من ذلك يجزيان عن تسليمة ومتى لم يكن كذلك
لم يجز الا عن قدر المستحب لان في الزيادة كراهة وفي استحبابه اختلاف
ففي هذا اختلاف ايضا فعلى هذا اذا صلى ستا يجزي على ثلاث تسليمات
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعند صاحبيه عن تسليمتين فان صلى عشرا
فعندهما يجزي عن تسليمتين وعنده في الرواية الشاذة عن خمس تسليمات
وفي رواية الاصل والاملاء عن اربع تسليمات وفي رواية الجامع الصغير
عن ثلاث تسليمات وان صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة عمدا وقعد
في كل ركعتين فعلى قول الاولين جاز عن تسليمة واحدة وعلى قول عامة المتاخرين
جاز عن الكل وعلى قول بعض المتاخرين على الاختلاف الذي حكينا والصحيح
قول العامة فصل واذا صلى ترويحة بتسليمة ولم يقعد في الركعة الثانية
فالقياس وهو قول محمد وزفر وهو رواية عن ابي حنيفة انه تفسد صلاته
ويلزمه قضا هذه التسليمة ولا يجزيه ذلك عن شيء وفي الاستحسان وهو
قول ابي حنيفة وابي يوسف يجوز ثم اختلف المشايخ فيه على قولهما قال
بعضهم يجزيه عن تسليمة واحدة وهو الصحيح لانه اكمل كل شفع بالقعود وان
صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في الثانية ساهيا او عامدا
فلا شك ان صلاته باطلة في القياس وهو قول محمد وزفر وهو رواية
عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى واختلف المشايخ فيه قال
بعضهم يجزيه عن تسليمة واحدة وقال بعضهم لا يجزيه عن شيء اصلا وكذا
الخلاف في غير التراويح اذا تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في اخرها جاز
عند الاولين ولم يجز عند الاخرين اما من قال يجوز يقول الفرض يجوز بهذه
الصفة وهو المغرب فكذا يجوز التنفل واذا جاز النفل جازت التراويح لانها
نافلة فصار هذا كما لو صلى الاربع بقعدة واحدة وذلك يجوز عن تسليمة
واحدة فكذا هذا واما من قال لا يجوز فانه يقول ان القعدة المشروعة
قد تركها والتي فعلها في غير موضعها لانها لم تشرع في النوافل في الثالثة فصار
كانه لم يقعد فيها اصلا ولو لم يقعد فيها لا يجوز واذا لم يجز النفل لا يجوز التراويح
لانها نافلة بخلاف الاربع لان القعدة في قعدة في موضعها ثم على قول اولئك
اذا جازت هذه الثلاث عن تسليمة هل يلزمه شيء اخر لاجل الثالثة ان كان ساهيا
لانه شروع في مظنون وان كان عامدا يلزمه ركعتان في قول ابي حنيفة
وابي يوسف لانه قد صحت الثالثة حيث حكم بصحة التحريمة حين قعد في اخر
الصلوة ولم يكملها بضم اخرى اليها فيلزم القضا وعلى قول هولاء اذا لم
يجز الثلاث عن شيء اصلا فيلزم قضا الاولين وهل يلزمه قضا الثالثة فعلى
وجهين ان كان ساهيا لا يلزمه لما قلنا وان كان عامدا الزمه ركعتان في قول
ابي يوسف وفي قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا يلزمه لان التحريمة قد فسدت
حين لم يقعد على راس الثانية ولم يات بالرابعة فاذا قام الى الثالثة فقد شرع

في الثالثة

في الثالثة بتحريمة فاسدة وذلك موجب القضا عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة
لا في الصحيح من مذهبه فعلى هذا لو صلى التراويح بعشر تسليمات كل تسليمة
ثلاث ركعات ولم يقعد الا في اخرها ففي القياس وهو قول محمد وزفر وهو
رواية عن ابي حنيفة عليه قضا التراويح كلها ولا شيء عليه سوى ذلك وفي
الاستحسان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف على قول اولئك جازت التراويح
ولا شيء عليه ان كان قام ساهيا وان قام عامدا فعليه ايضا قضا عشرين
ركعة وعلى قول هولاء عليه قضا التراويح كلها في القياس ولا شيء عليه
سوى ذلك في قول ابي حنيفة كيف ما كان وفي قول ابي يوسف رحمه الله تعالى
ان كان ساهيا فهو كذلك وان كان عامدا فعليه مع التراويح قضا عشرين
ركعة اخرى وان صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة ولم يقعد الا في اخرها
ففي القياس وهو قول محمد وزفر ورواية عن ابي حنيفة لم يجز عن شيء وعليه
قضا ركعتين فحسب وفي الاستحسان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله تعالى اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجزيه عن التراويح كلها
وقال بعضهم يجزيه عن تسليمة واحدة كما من الاختلاف فيما اذا صلى ترويحة
بتسليمة ولم يقعد على راس الركعتين وقال بعضهم ينظر الى قدر المستحب فكل
ركعتين من المستحب يجزي عن تسليمة كما قال هذا القايل فيما اذا قعد على
راس كل ركعتين اما هنا الصحيح ما قال بعض المشايخ انه يجزي عن تسليمة واحدة
والله تعالى اعلم فصل واما وقت التراويح فقد اختلف المشايخ فيه
قال الشيخ الامام اسماعيل الزاهد وجماعة الليل كله الى طلوع الفجر وقت
لها قبل العشا وبعدها وقبل الوتر وبعده لانها قيام فكان شرطها الليل فحسب
وعليه عامة مشايخ بخاري وقال بعضهم وقتها ما بين العشا والوتر فان
صلوها قبل العشا او بعد الوتر لم يودها في وقتها لان الاثار كذا وردت وانما
يتبع في التراويح الاثار والصحيح ان وقتها ما بين العشا الى طلوع الفجر حتى لو صلاها
بعد الوتر يجوز ولو صلاها قبل العشا لا يجوز لانها نوافل سنت بعد العشا
فاشبهت التطوع المسنون بعد العشا في غير رمضان والله تعالى اعلم فصل
واذا فاتت التراويح هل تقضى بعد وقتها بالجماعة وغير الجماعة اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم تقضى من الغد ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقال
بعضهم تقضى من الغد ما لم يمض شهر رمضان وقال بعضهم لا تقضى اصلا
وهو الصحيح لانها ليست باكد من سنة المغرب والعشا وتلك لا تقضى
وحدها عند اصحابنا فكذلك هذه والدليل عليها انها ليست تقضى بالجماعة
بالاجماع ولو كانت تقضى لقضيت كما فاتت فان قضاها منفردا كان مستحبا
كسنة المغرب اذا قضاها والله سبحانه وتعالى اعلم فصل واذا شكوا انهم
صلوا تسع تسليمات او عشرا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اعادوا
تسليمة واحدة بالجماعة احتياطا وقال بعضهم لا يزيدون لان الزيادة على التراويح
بالشك لا يجوز والصحيح انهم يصلون تسليمة اخرى فرادى حتى يقع الاحتياط
في فعل السنة باتمامها ويقع الاحتراز عن اداء النافلة بالجماعة غير التراويح والله
تعالى اعلم فصل واذا صلى الترويحة الواحدة امامان كل واحد منهما بتسليمة
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا باس والصحيح انه لا يستحب ذلك ولكن كل
ترويحة يوديها امام واحد وعليه عمل اهل الحرمين وغيرهم ويكون تبديل الامام
بمنزلة الانتظار والله تعالى اعلم فصل والافضل استيعاب اكثر
الليل بالصلوة والانتظار وبعض مشايخنا قالوا اذا اخروها الى ما بعد نصف

الليل لم يستحب وشبهوها بتأخير العشاء والصحيح انه لا بأس به وهو المستحب والافضل لانها قيام الليل وقيام الليل في اخر الليل افضل وقال الامام ابو جعفر الطحاوي في معاني الآثار

باب التطوع بعد الوتر

ثم روى حديث ثم انتهى وتره الى السحر ثم قال فذهب قوم الى انه لا يتطوع بعد الوتر وان من تطوع بعده فقد نقضه وعليه ان يعيد وترا اخر ثم قال وخالفهم في ذلك اخرون وقالوا لا بأس بالتطوع بعد الوتر ولا يكون ذلك نقضا للوتر ثم قال وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله اجمعين والله سبحانه وتعالى اعلم

الفوائد الجلة في مسائل اشتباه القبلة

قال رحمه الله تعالى بعد البسملة والحمدلة الحمد لله وحده اما بعد فقد قال في كتاب الوقاية فيمن اشتبهت عليه القبلة وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب وقال في شرحها لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد وقال في النقاية مختصر الوقاية ولم يعد مخطي تحرى بل مصيب لم يتحر وقال صاحب الهداية في كتاب مختارات النوازل لو صلى بلا تحر لا يجوز لترك الواجب عليه وهو التحري وان اصاب وفيه خلاف ابي يوسف انتهى بالحروف من كل منها قلت المفهوم من هذه العبارات ما هو الظاهر منها وهو ان من اشتبهت عليه القبلة فصلى بغير تحر ثم علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لم تجز صلوته وعليه الاعادة قيل فعلى هذه انما هو فيما اذا شرع بلا تحر ثم علم في اثنى الصلوة انه اصاب لان صاحب الوقاية قال قبل ذلك فان جهلها وعدم من يسأل تحرى فلم يعد ان اخطى وان علم به مصليا او تحول رايه الى اخرى استدار وان شرع بلا تحر الى اخره ولانه قال في الكافي وان شرع بلا تحر ثم علم انه اصاب قال ابو يوسف يمضي فيها وقالا يستانف وقال في الاختيار وكثير من المصنفات من صلى بغير اجتهاد ثم علم بعد الفراغ انه اصاب فلا اعادة عليه لوجود التوجه الى القبلة اذ التحري فرض هو وسيلة فاذا حصل المقصود به فلا يضر عدمه كالسعي الى الجمعة قلت ليس في عبارة الوقاية دلالة على هذا المراد بوجه من الوجوه الدلالات لان قوله وان شرع بلا تحر مسئلة برأسها مستقلة ايضا وان كان تقدم قوله وان تحول رايه استدار دليلا على انه فيمن علم بحاله في اثنى صلاته فلكن تاخيره في عبارة النقاية دليل على خلافه وبالجملة فليس هذا الاستدلال بظاهر واما ما كان في الكافي فهي مسئلة اخرى لا دلالة فيها على انه لا خلاف فيه عندنا وهي بعينها قد اختلف الوضع فيها قد ذكرها في المختصر كما في الكافي وذكرها في الايضاح كما في المجمع وهي انه لو تحرى وعدل عن جهة تحريه فما قاله صاحب المجمع وما في المختصر فرع على ما في الايضاح لان هذه تستلزم تلك وتلك لا تستلزم هذه فلا يدل على انه ليس في المذهب غيرها واما ما في الاختيار ومن التصريح بخلاف ما في الوقاية وان ذكر في كتب ظاهر الرواية لكن دليله المذكور مشكل بالنظر الى دليل قولهما وصورة الخلافية ما اذا تحرى وعدل عن جهة تحريه لو شرع بلا تحر ثم علم في اثنى صلاته انه اصاب قال ابو يوسف يمضي وقال يستانف قال شارح المجمع في هذه الصورة لابي يوسف انه اتى بما وجب عليه وهو استقبال القبلة فيجوز

فافاد هذا ان المقصود هو استقبال القبلة فيجوز وقد وجد واذا حصل المقصود فلا يضر عدم ما هو وسيلة اليه واستدل لهما انه مامور بالتحري لا بالاصابة لانها ليست في وسعه فلم يأت بما امر به فلم يخرج عن العهدة ففي قوله انه مامور بالتحري الى اخره افادة ان المفروض في حالة الاشتباه التحري ولم يأت به ومن كان كذلك لم يخرج عن العهدة تلزمه الاعادة للخروج عن العهدة وفي قوله لا بالاصابة افادة ان ما اتى به في هذه الحالة ليس هو المفروض عليه فلا يكفيه في الخروج عن العهدة به ففي قول ابي يوسف انه اتى بما وجب عليه وهذا اطناب مني في هذا المقام والا فلا يخفى هذا على محصل ونحو هذا ما ذكره الزوزني في شرح بيت المنظومة حيث قال ولهما ان شرط انعقاد ما اتى به جزء الفرض الوقت وقد فات فلا تنعقد جزء له لاستحالة وجود المشروط بدون شرطه فكيف يبنى عليه ويتمه فرضا وهذا لان التوجه الى جهة يقع اليها تحريه شرط وقوع ما اتى به جزء الفرض الوقت لانعقاد الاجماع على وجوب التوجه الى ما يقع تحريه اليه انتهى فنقول في مسالتنا شرط انعقاد ما اتى به فرض الوقت قد فات فلا ينعقد ما اتى به فرضا الى اخره اذا شرط جزء الصلوة شرط كلها الا انه انما ذكره في صورة ما اذا علم بالاصابة في اثنا صلوته وقال شيخنا العلامة كمال الدين في شرحه للهداية فيما ذكر في الاختيار وغيره انه مشكل على قولهما فيما اذا علم بالاصابة في اثنا الصلاة حيث قالا يستانف لان تعليلهما في هذا الخلاف هو ان القبلة في حقه جهة التحري وتركها مقتضي الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهم في تلك بان ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه انتهى قلت لكن الاقوى دليل الخلافية للتصريح فيه بان الاصابة ليست بفرض حالة الاشتباه الى اخره وما يقال من ان من تحرى وعدل عن جهة تحريه ففي اعتقاده انه صلى الى غير القبلة ومن كان كذلك لم تجز صلوته بخلاف من شك ولم يتحر وصلى فانه لم يجزم فانه الى غير القبلة لكن لا نحكم فيها بالجواز ابتداء لابتناء امره على الشك فاذا ظهر الخطأ او الصواب بيقين ثبت حكمه وبطل حكم الشك يقال عليه ان الحكم ان كان تابعا لما عنده فقط من غير ان تكون لظهور صوابه اثر فيلزم ان ما اداه بالشك لا يصح لان الفرض ثابت في ذمته بيقين فلا يسقط بالشك على ان عباداتهم تقتضي تاثير ظهور صوابه وخطائه فيما اذا شرع بالشك وان لم يظهر صوابه حيث صرح في الاختيار انه لا اعادة عليه لوجود التوجه ونحو ذلك وصرح في البدائع ايضا انه لو ظهر خطاؤه بعد الفراغ اعاد وصرحوا فيما اذا شرع بلا تحر ثم ظهر في اثنا الصلاة انه اصاب تلزمه الاعادة لانه قوى حاله وبناء القوى على الضعيف لا يجوز ولم يقتصروا في هذه المسائل على ما في خاطر المصلي مع ان طرق عدم كونه مستقبلا للقبلة موجود في صورة الشك ولا يخلص الا بادعاء ان الحكم يتبع ما عنده غير انه ان كان عنده ليل اثره فهاتا باسط يد الضراعة والمسكنة الى استاذي واخواني الفضلاء في الوقوف على هذه الرقوم وتحريرها اسعافا لي واعتناء لا جرى ودعائي وهو سبحانه حسبي ونعم الوكيل وهذا صورة ما كتبه الشيخ الامام العالم العلامة كمال الدين ابن الهمام تغمده الله تعالى برحمته ورضوانه الحمد لله الفتاح العليم وصلى الله على سيدنا محمد عبده ورسوله وعلى اله وصحبه وسلم لا ريب في ان مودى اللفظ المنقول من المواضع الثالثة لزوم الاعادة عند عدم التحري في الاشتباه

وفعل ما فرض لغيره

بعد تبين الاصابة اعم من كون ذلك في الصلوة او بعدها وفهم ذلك هو فهم مدلول اللفظ قطعا لا بسبب لما هيه تقصير وضلال عن تخطئته واما الذي ينسب اليهم التقصير ان لم يمعن النظر لهذا الحكم في الكتب على انه مذهب الذين هم بصدد التصنيف في مذهب ابي حنيفة فكل ما اطلقوه من الاحكام ساكتين عن افادة انها اختيارات المشايخ على خلاف قول اهل المذهب اعني الثلاثة لم يفهم منه الا انه بيان لمذهبهم ولا شك ان كلام اهل المذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد المنقول من لفظ محمد في هذه المسالة عدم الاعادة عند ظهور الاصابة بعد الفراغ كما هو المذكور في الاصل وغيره من غير حكاية خلاف وقد عرف ان ما لم يحك فيه خلافا فهو قولهم جميعا قال الحاكم ابو الفضل في الكافي الذي هو مجموع كلام محمد في جميع كتبه على ما ذكره في اوله ولو كان حين انتهى الى موضع الصلوة شك فلم يدر ايُن القبلة فلم يتحر حتى صلى الى بعض تلك الوجوه بغير تحر ولا اكبر راي فعليه ان يعيد صلاته الا ان يعلم انه صلى الى القبلة الا ان ذلك انما كان بعد دخوله في صلوته لم تجز تلك الصلوة حتى يستقبلها بتكبير مستقبل لان الواجب كان عليه ان يتحرى ثم يفتتح فهذا نص محمد في الاصل الذي هو شرح المبسوط عدم الاعادة من غير خلاف فاطلاق بعض المصنفين لزوم الاعادة افادة لغير ما هم بصدده من افادة مذهب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى اجمعين فامرداير بين امورا ما قصدهم لمؤدى ظاهر عباراتهم فيحكم عليهم بالخطاء اذ ليس ذلك قول اهل المذهب المقتدى بهم واما ارادتهم كون ذلك فيما اذا ظهر الخطا في الصلوة فيحكم بخطائهم في التعبير اذ كان لفظهم اعم من مرادهم فيوقع في التجهيل لا التعليم واما اطلاعهم على بعض روايات عنهم في ذلك فيحكم عليهم باخف من ذلك الخطا فان اطلاق ذلك من غير بيان انها شاذة من الروايات اختاروها وتركوا المعروف عنهم يعطي انه المذهب المعروف والفرض ان الظاهر المعروف عنهم خلاف ذلك فكان الواجب بيان كون ذلك خلاف الظاهر لا ارساله هكذا في مقام كتابة مذهب الائمة والله سبحانه وتعالى اعلم واما مقام الاستدلال على لزوم الاعادة في ظهور الخطا في الصلوة دون ما بعدها مع لزومها بعد ظهور الصواب في صورة التحري ثم العدول الى جهة شي اخر فقد استوفيناه في موضع اخر والله الموفق قال ذلك وكتبه محمد بن همام الدين والله تعالى اعلم بالصواب وهذا صورة مكاتبة المرحوم الشيخ العلامة يحيى بن محمد الاقصرائي الحنفي الحمد لله رب العالمين الميسر لكل عسير وصلوته وسلامه على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين ظاهر عبارة الكتب الثلاثة الاطلاق ومفهومه عدم الصحة ولزوم الاعادة عند وجود الاشتباه وعدم التحري عند الشروع ظهر اصابة الشارع في الصلوة حال كونه فيها او بعد الفراغ منها او لم يظهر وان كان ذلك مخالفا لما ذكره صاحب الاختيار والبعض ممن تقدمه من عدم الاعادة عند العلم بالاصابة بعد الفراغ ففيه اختلاف الروايتين وقد ذكر من الاشكالات والنقول والابحاث فيها فافاد واجاد في ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم قاله يحيى بن محمد الاقصرائي الحنفي عفى الله عنه امين تمت

احكام القهقهة

قال رحم

قال رحمه الله تعالى انه قد رفع الى سائل صورته ما الجواب رضي الله تعالى عنهم وادام النفع بكم بمحمد واله عما نقله الامام الزركشي من حواشيه على الرافعي فقال سؤال عن الحنفية وهو ان حديث القهقهة ورد في صلوة الفرض فقاسوا عليه النفل دون الجنازة واما ان يكون معللا فكيف يقاس عليه النفل ولم يقس عليه الجنازة وعليه جواب صورته الحمد لله المنعم بالصواب فنقول ذلك تعبدا واطلق الصلوة النافلة بطريق الدلالة لا القياس لانها صلاة حقيقة حيث كان اركانها اركان الصلوة وغير ذلك بخلاف صلوة الجنازة فهي ليست بصلاة حقيقة او قاصرة فلا تلحق بالفرض وقال علماؤنا رحمهم الله تعالى ان الصلوة النافلة بمجرد الشروع فيها تصير واجبة لا تمه فتعامل معاملة الفرض دون غيرها والحالة هذه والله اعلم وكتب الحمد لله رب العالمين رب زدني علما الجواب انه تعبد ولم يقس النفل وانما علمنا بعموم لفظ الصلاة من قوله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة كما هي رواية ابن عدي ونحوها من الروايات ولم تدخل الجنازة لانها ليست بمطلقة ولا يتصور ان يكون النفل ملحقا بطريق الدلالة لان النص الذي يكون به الدلالة نص يفهم المعنى الذي لاجله الحكم المذكور فيه على الوجه المصرح به في الاصول وحديث القهقهة اتفق على انه يقصر عن فهم المعنى الذي لاجل الحكم المذكور فيه لكل مجتهد وكان العهد قد بعد بدلالة النص فنذكرها من بعض مختصراتنا فنقول قال الشيخ الامام نظام الدين في كتابه واما دلالة النص فهي ما علم علة الحكم المنصوص عليه لغة لا اجتهادا او استنباطا مثاله قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما فان للتافيف صورة معلومة ومعنى لاجله ثبت الحكم وهو الاذى وهذا المعلوم بالنص لغة يفهمه كل من فهم اللغة وعلى هذا اوجبنا حد قطاع الطريق على الردء بدلالة النص لان مفهوم العبارة المحاربة وصورة ذلك بمباشرة القتال ومعناها لغة قهر العدو والتخويف على وجه ينقطع به الطريق وهذا المعنى معلوم بالمحاربة لغة والردء مباشر لذلك كالمقاتل ولهذا اشتركوا في الغنيمة فيقام الحد على الردء بدلالة النص من هذه الوجوه وحاصله امر ان يثبته بالادنى على ان الاعلى اولى او بالشيء على ما يساويه اما على الاعلى فنوعان قطعي جلي ان اتفق على طريق معنى مناط وظني خفي ان اختلف فيه اما القطعي فمن انفذته مما فهم من حرمة التافيف حرمة الضرب كما مر وهما معلومان لغة صورة ومعنى فصورة التافيف التصويت بالشفتين عند الكراهة ومعناه المقصود الاذى المتحقق في الضرب ومثله ما فهم من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره جزاء ما فوقها وما فهم من ان تامنه بقنطار يؤده اليك تادية ما دونه واما الظني فكما في ايجاب الكفارة على المفطر في رمضان بالاكل والشرب خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه بدلالة سؤال الاعرابي بقوله واقعت امراتي في شهر رمضان عامدا امرتب عليه فقوله هلكت واهلكت بالجناية على الصوم بتفويت ركنه الذي هو معنى المواقعة لا عن الوقاع من حيث هو وذا مما يفهم لغة وكذا جوابه صلى الله عليه وسلم عن حكم الجناية لوجود التطابق خصوصا من افصح الناس وهي متحققة فيهما بل اولى لكون حرص الصائم عليهما اشد وشوقه اليهما احد بمصادفة شرع الصوم وفيهما الغالب وكونه وجاء فالظن من اختلاف فيهم

ان طريق فهم المناط يفضى الى انه الجناية المطلقة او المقيدة واما على
التساوي فكايجاب الكفارة على المراة لتحقق الجناية وكونه معنى مطردا معقولا
لغة وكاثبات حكم النسيان الوارد فى الاكل والشرب فى الوقاع بمعنى كونه
سماويا مجبولا عليه طبعا وذا مفهوم لغة وميل الطبع اليهما مسا وفكان
تطيرهما وشمول كل منهما قصورا وكمالا قبلهما مزية فى اسباب الدعوة و
قصور فى حالهما اذ لا يغلبان البشر وهو بالعكس تحقق المساواة ومن
ثمة لم يكن الحجامة ناسيا فى الصوم كالاكل ناسيا فى الصلوة فان قيل
اشتبه الفهم فى هذه المسائل على فقيه مبرز فى طرق الفقه بعد ان بلغته
الادلة فكيف يكون مفهوما لغويا ومناطا قطعيا صالحا لاثبات
ما يندرئ بالشبهات اجيب بان معنى لغويته عدم توقف فهم مناطه
على مقدمة شرعية من تاثير نوع المعنى او جنسه فى نوع الحكم او جنسه
شرعا بخلاف القياس لا فهم كل واحد ومعنى قطعية مفهومية لغة
بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الاعرابي لا قطعية دليل مناطيته ولا
قطعية تعدي الحكم الى الملحق ولا قطعية كونه اجلى ومساويا تتمة
قال بعض الاصوليين ليس للدلالة عموم لان معنى النص اذا ثبت علة لا يحتمل
ان لا يكون علة فالاشارة تصلح له ومعناه ان العلة لا تخصص لانها مدار
الحكم ولزومه ولو وجد دليل يعرض عليها لكان نسخا لا تخصيصا وكذا
الاشارة عند بعضهم ابو زيد لما لم يسبق الكلام له والاصح انها قد تخصص
كما قال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه بتخصيص اشارة قوله تعالى
فى حق الشهداء بل احياء عند ربهم ان لا يصلى عليهم فى حق حمزة رضي الله
تعالى عنه حيث صلى عليه صلى الله عليه وسلم حين استشهد سبعين مرة
والحق بنا الفرق على ان العموم للمنطوق لا للمفهوم ويفرع عليه قبول
التخصيص فالله سبحانه وتعالى اعلم فائدة فى التوكيل بالنكاح
وفيما لا يضاف اليه ليس للوكيل ان يضيف القبول فيه الى نفسه لانه متى
اضافه الى نفسه انعقد له لانه عقد لازم لا يقبل الانتقال ولا يتخلف الحكم
عن سببه فيلزمه اداء جميع ما يترتب على ذلك من الحقوق والمخلص من هذا
الطريق الصحيح ان يقول زوجت موكلتي نفسها من موكلك فلان الفلاني
على صداق مبلغه كذا معجلا او مؤجلا فيقول الوكيل قبلت لموكلي هذا النكاح
بهذا الصداق على حكمه ورضي به وسئل رحمه الله تعالى عن رجل اشترى
من اخر صابونا وقد احضر البائع عينا اي انموذجا فابتاع منه مقدارا
فاجاب ان كان اشار الى الصابون صح فى قدره وان لم يكن اشار اليه
فان كان عين مكانا من الامكنة به صابون صح وللمشتري خيار الرؤية
وان لم يكن كذلك فالبيع باطل والله سبحانه وتعالى اعلم

الاصل فى بيان الفصل والوصل

قال رحمه الله تعالى قد سالني بعض اجلاء مشايخي من عز ارباب المذهب
عن وصل التطوع بالفريضة وذكر لي ان بعض علماء الحنفية ذكر له
انما ذلك اختيار الامام حافظ الدين النسفي ولا يعرف لمن تقدمه من
ائمتنا فقلت ان المسئلة مسطورة فى كتب جماعة قبل النسفي
فسالني ان اكتب له ذلك فقلت مستعينا بالله سبحانه وتعالى
الامام محمد بن الحسن فى الاصل واذا سلم الامام من الظهر او المغرب او العشا

كرهت

كرهت له المكث قاعدا ولم اكرهه فى الفجر والعصر فان شاء ان يصلي تطوعا فى الظهر
والمغرب والعشا لم يصل فى مكانه بل يتأخر فيصلي خلف القوم او حيث
احب من المسجد خلا مكان الامامة وساقه فى خلاصة الفتاوى بلفظ اخر
فقال واذا سلم الامام من الظهر او المغرب او العشا كرهت له المكث قاعدا
لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع فى مكان الفريضة ولكنه ينحرف يمنة او يسرة
او يتأخر وان شاء رجع الى بيته يتطوع وان كان مقتديا او يصلي وحده ان
لبث فى مكانه يدعو جاز وكذا اذا قام يتطوع فى مكانه او تقدم او تأخر او
انحرف يمنة او يسرة جاز والكل سواء وقال فى البدائع وروى
عن محمد انه قال يستحب للقوم ايضا ان ينقضوا الصفوف ويتفرقوا وقال
فى شرح التمهيد القيام الى السنة متصل بالفرض مسنون وكذا قال البقالي
وقال فى الذخيرة واذا فرغ الامام من صلاته اجمعوا على انه لا يمكث فى مكانه
مستقبل القبلة كسائر الصلوات فى ذلك سواء وبعد ذلك ينظر ان كانت
صلاة لا تطوع بعدها يتخير ان شاء انحرف عن يمينه او يساره وان شاء
ذهب فى حوائجه وان شاء استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذائه رجل
يصلي ولم يفصلوا بينهما اذا كان المصلي فى الصف الاول او الاخير وهو ظاهر
المذهب واما اذا كانت صلوة بعدها تطوع ثم قال شمس الائمة الحلواني
وهذا اذا لم يكن من قصد الاشتغال بالدعاء فان كان له ورد يقضيه
بعد المكتوبات فاراد ان يقضي ورده قبل ان يشتغل بالتطوع فانه يقوم
عن مصلاه فيقضي ورده وان شاء جلس فى ناحية من المسجد فقضى
ورده ثم قام الى التطوع ممن الصحابة من كان يقضي ورده قائما ومنهم
من كان يجلس فى ناحية من المسجد فيقضي ورده ثم يقوم الى التطوع فالامر فيه
واسع وهذه الجملة من شرح الحلواني وما ذكره شمس الائمة دليل جواز تأخير
السنن عن اداء الفريضة هذا الذي ذكرنا فى حق الامام واما المنفرد والمقتدي
فان اتيا بالتطوع فى مصلاهما ويدعوان جاز وان اقاما التطوع فى مكانهما
او تراخيا عن مكانهما واقاما فى مكان اخر جاز انتهى وصرح بكراهة تأخير
التطوع عن الفريضة فى الاختيار شرح المختار وقال لانه عليه الصلوة و
السلام كان لا يمكث الا قدر ان يقول اللهم انت السلام ومنك السلام
تباركت يا ذا الجلال والاكرام وقال فى الشافي وقال فى البدائع اذا فرغ الامام
من الصلوة فلا يخلو اما ان كانت صلوة لا يصلي بعدها سنة او كانت صلوة
يصلي بعدها سنة فان كانت لا يصلي بعدها سنة كالفجر والعصر فان شاء
الامام قام وان شاء قعد فى مكانه يشتغل بالدعاء لانه لا تطوع بعدها بين الصلوتين
ولا بأس بالقعود الا انه يكره له المكث على هيئته مستقبل القبلة لما روى
عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ
من الصلاة لا يمكث فى مكانه الا مقدار ان يقول اللهم انت السلام ومنك
السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام وروى جلوس الامام
فى مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولان مكثه يوهم الداخل انه فى الصلوة
فيقتدي به فيفسد اقتداؤه فكان المكث تعريضا لفساد اقتداء غيره به فلا يمكث
ولكنه يستقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بحذائه احد يصلي لما روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من الفجر استقبل بوجهه اصحابه وقال
هل راى احد منكم رؤيا كانه كان يطلب رؤيا فيها بشرى مكة فان كان بحذائه
احد يصلي لا يستقبل القوم بوجهه لان استقبال الصورة فى الصلوة مكروهة

لما روي ان عمر راى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي تستقبل الصورة وللآخر تستقبل المصلي بوجهك وان شاء انحرف لأن بالانحراف يزول الاشتباه كما يزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف قال بعضهم ينحرف الى يمين القبلة تبركا بالميامن وقال بعضهم ينحرف الى اليسار ليكون يساره الى اليمين وقال بعضهم هو مخير ان شاء انحرف يمنة وان شاء يسرة وهو الصحيح لان المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه يحصل بالامرين جميعا وان كانت صلاة بعدها سنة يكره له المكث قاعدا وكراهة القعود مروية عن الصحابة روي عن ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما انهما كانا اذا فرغا من الصلوة قاما كانهما على الرضف ولان المكث يوجب اشتباه الامر على الداخل فلا يمكث ولكن يقوم ويتنحى عن ذلك المكان ثم يتنفل لما روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايعجز احدكم اذا فرغ من صلوته ان يتقدم او يتاخر وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كره للامام ان يتنفل في المكان الذي صلى فيه ولان ذلك يودي الى اشتباه الامر على الداخل فينبغي ان يتنحى ازالة للاشتباه او استكثارا من شهوده على ما روي ان مكان المصلي يشهد له يوم القيمة واما المقتدون فبعض مشايخنا قال لا حرج عليهم في ترك الاستقبال لانعدام الاشتباه على الداخل عند معاينته فراغ مكان الامام عنه وروي عن محمد انه قال يستحب للقوم ايضا ان ينقضوا الصفوف ويتفرقوا ليزول الاشتباه على الداخل المعيد عن الامام ولما روينا من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انتهى وقال حافظ الدين في كتابه المسمى بالكافي اما السنن التي بعد الفرائض فيأتي بها في البيت في مكان صلى فيه فرضه والاولى ان يتنحى خطوة والامام يتاخر عن مكان صلى فيه فرضه لا محالة انتهى وهذا لا يستلزم الوصل فظهر ان ما عزي للنسفي ليس صريحا عنه وان المسالة صريحة عمن هو اقدم منه فموت النسفي بعد العشر وسبعمائة وموت صاحب الاختيار في تاسع عشر المحرم سنة ثلاث وثمانين وستمائة وموت الحسام الشهيد سنة ست وثلاثين وخمسمائة وموت الحلواني سنة ثمان واربعين واربع مائة واما ما حكاه الحلواني عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم فلم اقف عليه واما حديث عايشة رضي الله تعالى عنها الذي ذكره صاحب البدايع فاخرجه مسلم والترمذي واما قوله وروي جلوس الامام في الصلوة الى اخره فاخرجه ابن ابي شيبة عن عمر انه قال جلوس الامام بعد التسليم بدعة واما ما كان اذا فرغ من صلوة الفجر فمتفق عليه وفي الباب ما هو اعم منه وهو ما روي سمرة رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى صلوة اقبل علينا بوجهه واما قوله لما روي ان عمر رضي الله تعالى عنه راى رجلا يصلي ووجهه الى غيره فلم اره وفي الباب ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عطا ابن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستقبل الصورة الصورة وما رواه الدارقطني رضي الله تعالى عنه عن ابن الحنفية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلوة فقالوا يا رسول الله اني قد اتممت الصلوة فقال انك قد صليت وانت تنظر اليه مستقبله وقد جاء في الانحراف ما رواه الاثرم عن يزيد بن الاسود قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر فلما سلم انحرف وعن ابن مسعود انه قال لا يجعل احدكم حظا للشيطان من صلوته يرى ان حقا عليه ان لا ينصرف

الا عن يمينه

الا عن يمينه لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر ما ينصرف عن يساره رواه مسلم ولابي داود عن علي انه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان ينصرف عن شقيه واما ما روي عن ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فروى الطبراني عن انس بن مالك قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ساعة يسلم يقوم ثم صليت مع ابي بكر رضي الله تعالى عنه فكان ساعة يسلم يقوم ثم صليت مع عمر فكان اذا سلم وثب كانه يقوم من رضفه وروي ذلك فيما بعد التشهد الاول روى ابن ابي شيبة من طريق تميم بن سلمة كان ابو بكر رضي الله تعالى عنه اذا جلس في الركعتين كانه على الرضف يعني حتى يقوم واخرجه من طريق اخر بلفظ كان في الركعتين الاوليين كانه على الجمر حتى يقوم واما حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه فاخرجه ابو داود وابن ماجة وهو عام والذي يخص الامام ما رواه ابو داود وابن ماجة عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يصلي الامام في مقامه الذي صلى فيه المكتوبة حتى يتحول عنه وفي لفظ فلا يتطوع الامام في مكانه الذي يصلي فيه بالناس واما اثر ابن عمر فاخرجه ابن ابي شيبة عن عطا ان ابن عباس وابن الزبير وابا سعيد وابن عمر كانوا يقولون لا يتطوع حتى يتحول عن مكانه الذي صلى فيه الفريضة وفي سنده رجل مبهم واخرج عن ابن علية عن ايوب عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي سبحة مكانه واخرج من طريق اخر ان ابن عمر كان لا يرى به باسا واما ان مكان المصلي يشهد له فلم اقف عليه وانما روى احمد والترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ تحدث اخبارها قال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا هذا اخبارها والحاصل استحباب تبدل هيئة الامام بعد الفراغ وكراهة بقائها واستحباب ذلك للقوم ايضا والتخيير بين التطوع في المسجد وعدمه عقيب الفرض وهذا من المتقدمين وكراهة تاخير التطوع عن الفريضة وسنية الوصل عند المتاخرين ولم ارد ليلا على ذلك الا ظاهر حديث انس المتقدم وما يشير اليه حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايعجز احدكم اذا صلى ان يتقدم او يتاخر عن يمينه او عن يساره رواه ابن ابي داود وابن ماجة ويرد عليه ما رواه مسلم في صحيحه عن السائب بن اخت نمر رضي الله تعالى عنه انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ان لا نوصل صلوة حتى نتكلم او نخرج وما روى ابو داود عن ابي رمثة قال صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما يقومان المتقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلوة وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى روي بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي رمثة يعني نفسه وقام الرجل الذي ادرك معه التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر رضي الله تعالى عنه فاخذ بمنكبه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن لهم بين صلواتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب فان اخذ الوصل مستدلا لهم بحديث عايشة رضي الله تعالى عنه اندفع بهذا فان المنع مقدم على الاباحة عند التعارض لان ذلك صريحا فكيف وهو محتمل مع ما فيه من التكلف وورد ما عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان

النبي صلى الله عليه وسلم قال لفقراء المهاجرين الا اعلمكم شيئا تدركون به
من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون احد افضل منكم الا من صنع
مثل ما صنعتم تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين الحديث
اخرجاه فان قيل هذا يصدق بما اذا قال ذلك عقيب السنة من غير اشتغال
بما ليس هو من توابع الصلوة قلت نعم اذا ورد ما يقتضي الوصل او كراهة الفصل
حمل على ذلك اما اذا لم يرد فلا يصرف عن حقيقته وبالجملة فالراجح عندي ما عن
المتقدمين من كراهة الوصل والاباحة مع الفصل بنحو ما ورد كحديث ثوبان
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر الله
ثلاثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام
رواه الجماعة الا البخاري وحديث عبد الله بن الزبير انه كان يقول في دبر
كل صلوة حين يسلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو
على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل
وله الثناء الحسن الجميل لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره
الكافرون قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهلل بهن دبر كل صلوة
رواه احمد ومسلم وابو داود والنسائي وحديث المغيرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلوة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا
ينفع ذا الجد منك الجد متفق عليه وحديث سعد بن ابي وقاص انه كان يعلم
بنيه هولاء الكلمات كما يعلم المعلم الغلمان الكتابة ويقول ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ بهن دبر كل صلوة اللهم اني اعوذ بك من البخل
واعوذ بك من الجبن واعوذ بك ان ارد الى ارذل العمر واعوذ بك من فتنة الدنيا واعوذ
بك من عذاب القبر رواه البخاري والترمذي وصححه ولا سنية الوصل وكراهة
التاخير كما قيل كيف وهذه الاحاديث كلها واردة على ظاهره ولا تندفع الا على ما
ذكرت وكيف وقد روى الترمذي عن ابي امامة قيل يا رسول الله اي
الدعا اسمع قال جوف الليل الاخر ودبر الصلوات المكتوبات وهذا اصرح في رد ما
في الخلاصة من قوله الاشتغال بالدعا عقيب الصلاة بدعة واريد ان قوله
في الخلاصة لكنه يقوم الى التطوع من ادراج المصنف لا كلام الامام محمد رحمه الله تعالى

الاسوس في كيفية الجلوس

قال رحمه الله تعالى ان بعض اخواني الافاضل سألني عن كيفية الجلوس
بين السجدتين عند علمائنا فاجبت بانها جلسة التشهد فقال ان بعض فقهاء
العصر قال ان كيفيتها ان ينصب قدميه كما في السجود ويجلس على عقبيه فقلت
هذا نوع من الاقعاء وقد نصوا على كراهته فسئل القائل ذلك اين ذكر هذا في كتب
علمائنا وقال انه لا نعلم ذلك في كتاب وانما سمع ذلك من سيدنا الشيخ المرحوم
سراج الدين قارئ الهداية وسألني الاخ المذكور ان اكتب له ما تيسر من ذلك
نقلا ودليلا فقلت وبالله التوفيق والعصمة للجلوس حالات منها التربع ومنها
ان يضجع قدميه ويجلس عليهما ومنها ان ينصب قدميه ويجلس باليته على
عقبيه وهذا النوع من الاقعاء ومنها ان ينصب ساقيه ويلزق اليته بالارض ويديه
وهذا هو الاقعاء المشهور ومنها ان ينصب رجله اليمنى ويوخر اليسرى ويجلس على
الارض وهذا هو التورك ومنها ان ينصب قدمه اليمنى ويفترش اليسرى ويجلس
عليها وهذا هو الافتراش ومنها الجلسات في الصلوة بين السجدتين وبعد السجدة

الثانية عند القيام الى الثالثة وبعد السجدة الثانية في الركعة الثانية للتشهد
الاول في الثلاثية والرباعية وبعد الرفع من السجدة الثانية في الركعة الثالثة
عند القيام الى الرابعة وعند الرفع من الاخيرة للتشهد الاخير فاما التربع
فمكروه في جميع الجلسات الا عن عذر من غير خلاف نعلمه ففي عامة الكتب
ولا يتربع الا من عذر وقال ابن عبد البر في الاستذكار التربع في الصلوة لا يجوز
وليس من سنتها وعلى هذا جماعة فلا وجه للاكثار فيه وقد روي
عن ابن عباس وانس ومجاهد وجعفر بن محمد بن علي وسالم وابن سيرين وبكر
المزني رضي الله تعالى عنهم انهم كانوا يصلون متربعين وهذا عند اهل العلم
على انهم كانوا يصلون جلوسا عند عدم القوة على القيام او كانوا متنفلين
جلوسا لانهم كلهم قد روي عنهم التربع في الصلوة لا يجزي الا لمن اشتكى
او تنفل واما الصحيح فلا يجوز له في الصلوة باجماع من العلما وكذلك
اجمعوا على ان من لم يقدر على هيئة الجلوس في الصلوة اتى على حسب ما يقدر
لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما اضجاع القدمين فمكروه في جميع
الجلسات من غير خلاف نعلمه الا ما حكاه النووي في الروضة وجها ضعيفا
شاذا في الجلوس بين السجدتين ووجه الكراهة ان فيه ترك الجلسة المسنونة
من غير عذر بالاتفاق واما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه
في جميع الجلسات من غير خلاف نعرفه الا ما ذكره الشيخ محي الدين النووي في
شرح المهذب عن الشافعي رضي الله تعالى عنه في قول له انه يستحب
الجلوس بين السجدتين بهذه الصفة قال محمد في موطائه لا يجلس ان يجلس
على عقبيه بين السجدتين ولكنه يجلس بينهما كجلوسه في صلاته وذكره
الطحاوي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو قول ابي حنيفة وابي
يوسف ومحمد رحمهم الله وقال ابن عبد البر في التمهيد اختلف الفقهاء
في هيئة الجلوس فقال مالك يفضي باليته الى الارض وينصب رجله
اليمنى ويثني رجله اليسرى وهكذا عنده في كل جلوس في الصلوة
والمرأة والرجل في ذلك سواء وقال ابن شاس المالكي في كتابه المسمى
بالجواهر المستحب في صفة الجلوس كله الاول والاخير وبين السجدتين ان
يكون توركا وقال الشيخ محي الدين النووي في الروضة في الجلوس
بين السجدتين السنة ان يجلس مفترشا على المشهور واحترز بالمشهور عما
قدمناه ان يجلس على العقبين وقال ابن قدامة الحنبلي في المغني ان يجلس
بين السجدتين مفترشا وهو ان يثني رجله اليسرى فيبسطها ويجلس عليها
وينصب رجله اليمنى ويخرجها من تحته ويجعل بطون اصابعها على الارض
معتمدا عليها فيكون اطراف اصابعها الى القبلة ووجه قولنا ومن وافقه
ما روى ابو حميد في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم
يهوي الى الارض فيجافي يديه جنبيه ثم يرفع راسه ويثني رجله اليسرى
ويعتمد عليها الحديث متفق عليه وعن ميمونة زوج النبي صلى الله
عليه وسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد جافى بيديه
حتى يرى وضح ابطيه من وراءه واذا قعد اطمان على فخذه اليسرى رواه
النسائي واستدل لقول الشافعي رضي الله تعالى عنه بما في مسلم عن
طاوس قلنا لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي سنة نبيك ورواه
ابو داود وزاد بعد قوله على القدمين في السجود وبما رواه ابن ابي شيبة عن
عطية قال رايت العبادلة يقعدون في الصلوة بين السجدتين وعورض

وعورض بما رواه مسلم عن عايشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان ينهى عن عقبة الشيطان وقال ابن الاثير في النهاية في غريب
الحديث عقبة الشيطان ان يجلس على وركيه بين السجدتين وقال في لسان
العرب واذا تعارض النهي والفعل قدم النهي قال البيهقي يحتمل انه ورد
في الجلوس للتشهد فلا تنافيا قلت هذا لا دليل عليه بعد بيان اهل
اللسان كيف وقد روى ابو حميد في صفة صلوة النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان يهوي الى الارض فيجافي يديه عن جنبيه ثم يرفع راسه
ويثني رجله اليسرى الحديث رواه البخاري في صحيحه ووفق النووي
في شرح المهذب بان هذا هو الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يواظب
عليه فيعتمد عليه لتصديق عشرة من الصحابة ابا حميد على ذلك وما رواه
ابن عباس كانه مبينا لانه فعل قليلا لبيان الجواز والرخصة وغلط الخطابي
في دعواه نسخ ما رواه ابن عباس وزعمه ان الاحاديث متعارضة تعارضا لا يمكن
معه الجمع قلت فيما قاله النووي نظر من وجهين الاول ان الجمع المذكور
لا يتاتى مع ما رواه الترمذي وابن ماجة عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي لا تقع بين السجدتين
الثاني ان بهذا التقدير يصير الدليل مخالفا للدعوى وذلك ان الدعوى
استحباب الجلوس على تلك الهيئة بين السجدتين كما صرح به عن البويطي
في الاملاء ومقتضى الدليل على ما ذكر مطلق الجواز والله تعالى اعلم فهذا
فيما بين السجدتين واما بعد السجدة الثانية عند القيام الى الثالثة او الرابعة
فليس فيه جلوس عندنا على ما سيذكر ولم يقل بالجلوس الا الشافعي
رضي الله تعالى عنه وحده قال علماؤنا في عامة كتبهم في هذا المحل
ينهض على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال
الشافعي رضي الله تعالى عنه ان الجلوس ههنا سنة وتسمى هذه جلسة
الاستراحة وقال النووي في الروضة والسنة فيها الافتراش واستدل
له بما روى البخاري من حديث مالك بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي فاذا كان في وتر من صلوته لم ينهض حتى يستوي قال القاضي
عياض في شرح مسلم بعد حكاية هذا عن الشافعي وقال مالك وكافة
الفقهاء لا يجلس ولكن ينهض كما هو وحمل حديث مالك بن الحويرث انه كان
مرة من فعله ليدل على الجواز انتهى قلت ويدل له ما رواه البخاري من
حديث ابي حميد ثم يقول الله اكبر ويرفع يعني من السجدة الاولى ويثني
رجله اليسرى فيقعد عليها حتى يرجع كل عظم الى موضعه الحديث
ودليل مذهبنا ومن وافقه ما رواه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه
وفيه خالد بن الياس فيه مقال الا ان الترمذي قال العمل على هذا عند اهل
العلم ولما روى احمد والطبراني عن مالك الاشعري انه جمع قومه
فقال يا معشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم وابناءكم اعلمكم صلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا نساءهم وابناءهم واراهم
كيف يتوضا فاحصى الوضوء ما امكنه فلما ان فاء الفيء وانكسر الظل
قام فاذن وصف الرجال في ادنى وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف
الولدان ثم اقام الصلوة فتقدم ورفع يديه وكبر وقرا ثم كبر وخر ساجدا ثم
كبر فرفع راسه ثم كبر ثم سجد ثم كبر قائما الحديث وفيه شهر بن حوشب صدوق

وروى

وروى ابو داود عن وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سجد وقعت
ركبتاه على الارض قبل ان يقع كفاه فلما سجد وضع جبهته بين كفيه وجافى عن
ابطيه واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه ولما روى ابن ابي
شيبة عن ابن مسعود انه كان ينهض على صدور قدميه ولم يجلس وعن عمر
وعلي وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم نحوه واخرج من طريق الشعبي
قال كان عمر وعلي واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهضون في
الصلوة على صدور اقدامهم وعن النعمان بن ابي عياش ادركت غير واحد
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان احدهم اذا رفع راسه من السجدة
الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس واخرج حرب
الكرماني في مسائله عن ابي سعيد الخدري وابن عباس وابن الزبير انهم
كانوا ينهضون على صدور اقدامهم قال الشيخ الامام مجد الدين عبد
السلام بن تيمية الحراني في شرح هداية ابي الخطاب وقد اجمع الصحابة على ذلك
فلا جرم حمل حديث مالك بن الحويرث وما في معناه على ما ذكر القاضي عياض
عن كافة الفقهاء واما ما في التشهدين فمكروه من غير خلاف نعلمه بين
اصحاب المذاهب نص على كراهته من علمائنا الكرخي في المختصر وقال ابن قدامة
في المغني ويكره الاقعاء وهو ان يفترش قدميه ويجلس على عقبيه وكره علي وابو
هريرة وقتادة ومالك والشافعي واصحاب الراي وعليه العمل عند اكثر اهل
العلم ودليل كراهته بنافيه من ترك الجلسة المسنونة عند الكل على ما ياتي
بيانه واما نصب الساقين الى اخره فمكروه في الصلوة كلها من غير خلاف
نعلمه قال عامة الاصحاب في كتبهم لا يقعي المصلي في صلاته وفسروه
بهذا ونص على كراهته الشافعية ذكره محيي الدين النووي في شرح المهذب
وقال القاضي عياض وكره الاقعاء ساير ائمة الفتوى وقال ابن قدامة
في المغني ويكره الاقعاء ودليل الكراهة ما رواه احمد وابن ابي شيبة عن ابي هريرة رضي
الله تعالى عنه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة نقرة
كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ولما تقدم من
حديث علي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن
عقبة الشيطان على ما فسره علي رضي الله تعالى عنه ان عقبة الشيطان الاقعاء
رواه ابن ابي شيبة عنه وفي الباب عن انس وسمرة ولان فيه ترك الجلسة
المسنونة عند الكل واما التورك فعندنا مكروه في الصلوة كلها قال الطحاوي
رحمه الله تعالى بعد ما ذكر الافتراش فلم نجز اطلاقه وهو قول ابي حنيفة وابي
يوسف ومحمد وقال مالك هو سنة الجلوس في الصلوة كلها كما قدمناه
عن ابن عبد البر وابن عباس وقال الشافعي هو سنة في كل تشهد يعقبه التسليم
قال النووي في الروضة والسنة في قعود اخر الصلوة التورك وفي اثنائها
الافتراش وقال احمد بن حنبل هو سنة في كل تشهد ثان كالمغرب والرباعية
الحاضرة قال ابن قدامة في المغني وجميع جلسات الصلوة لا يتورك فيها الا في تشهد
ثان واستدل لمالك بما رواه في الموطا عن يحيى بن سعيد ان القاسم بن محمد اراهم
الجلوس كذلك وحدث به عن ابن عمر واستدل الشافعي بما في البخاري من
حديث ابي حميد في صفة صلوته صلى الله عليه وسلم حيث قال واذا جلس في
الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته ودليل
علمائنا على الكراهة ان فيه ترك الجلسة المسنونة عندهم على ما نبين واما
الافتراش فهو سنة الجلوس في جميع الصلوة عند علمائنا نص عليه الطحاوي

يعني الاقعا

وغير واحد وقال الشافعي واحمد هو سنة في القعدة الاولى فقط لما في البخاري
من حديث ابي حميد في صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جلس في الركعتين
جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى ودليلنا ما رواه مسلم عن عائشة رضي
الله تعالى عنها في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم وكان يفترش رجله اليسرى
وينصب اليمنى وما رواه النسائي عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم اذا
سجد جافى بيديه حتى يرى وضح ابطيه من ورائه واذا قعد اطمأن على فخذه اليسرى
وعن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال ان من سنة الصلوة ان
ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى رواه النسائي
وعن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتشهد في
الصلوة اذا جلس على وركه اليسرى رواه الطبراني وعنه قال علمني رسول
الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وفي اخرها فكان يقول
اذا جلس في وسط الصلوة وفي اخرها على وركه اليسرى التحيات لله الحديث
رواه احمد ورجاله ثقات وروى سعيد بن منصور في سننه عن وائل بن حجر
قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قعد وتشهد فرش
رجله اليسرى وجلس عليها واخرج احمد وابو داود في حديث المسيء في صلاته
فاذا صليت فاجلس على فخذك اليسرى وفي الحديث في الصحيحين وافعل
ذلك في صلواتك كلها وعن ابراهيم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا جلس في الصلوة افترش رجله اليسرى حتى اسود ظهر قدمه رواه ابن ابي
شيبة بسند الصحيحين واخرج عن يزيد بن اسيط قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يفترش اليسرى وينصب اليمنى وعن كعب انه
قال اذا قعدت فافترش رجلك اليسرى فانه اقوم لصلاتك وروى الاثرم
عن عبد الرحمن بن يزيد قال كنا نعلم اذا جلسنا في الصلوة ان يفترش الرجل منا قدمه
اليسرى وينصب قدمه اليمنى على صدر قدمه فان كانت ابهام احدنا لتنثني فيدخل
يده حتى يعدلها والجواب عما استدل به مالك في الموطا عن عمر انه كان
يفعل ما ذكر ويقول ان رجلي لا يحملاني وقال ابن قدامة عنه انه كان يقول
لا تقتدوا بي فاني قد كبرت وما قدمنا عنه انه قال من سنة الصلوة
ان ينصب اليمنى والجلوس على اليسرى وقد روى البزار في مسنده اخبرنا
هارون بن سفيان حدثنا يحيى بن اسحاق حدثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن
انس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاقعا والتورك في الصلوة وهذا اسناد
حسن وقال ايضا حدثنا ابراهيم بن المنذر حدثنا محمد بن بكار حدثنا سعيد
ابن بشير عن قتادة عن الحسن عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاقعا
والتورك وان نستوفز في صلوتنا وسعيد بن بشير فيه مقال فالجواب عما استدل
به الشافعي ولاحمد ان حديث ابي حميد محمول على ما ذكرنا قال ابو داود وحدثنا
احمد بن حنبل حدثنا عبد الملك بن عمرو اخبرنا فليح بن عباس بن سهل قال
اجتمع ابو حميد وابو اسيد وسهل بن سعد ومحمد بن سلمة فذكر الحديث
وفيه حتى فرغ ثم جلس فافترش رجله اليسرى واقبل بصدر اليمنى على قبلته
وهذا اللفظ اخرجه البيهقي وهذه الرواية اولى لان الراوي لها هو الذي حضر
القصة والراوي للاول لم يحضرها وذلك ان البخاري اخرجها من حديث محمد بن
عمرو بن عطا انه كان جالسا مع نفر الحديث واخرجه ابن حبان في صحيحه
فقال عن محمد بن عمرو بن عطا عن عباس بن سهل الساعدي انه كان في مجلس
فيه ابوه وابو هريرة وابو اسيد وابو حميد وكذا اخرجه غير واحد ولا يهاب

على وفق

٢٥

على وفق غيرها من حديث وائل وعائشة وابن مسعود فاما ان نوافق بان ابا حميد
حكى الامرين جميعا والرواة رووا هذا تارة وهذا اخرى والترجيح لما قلناه
قلنا وبان حديث من ذكرنا يدل على المواظبة كما يعطيه حوهر لفظه او ان هذا
محمول على حالة الكبر كما قال في الهداية جمعا بين الادلة فيكون المشروع
الاصلي الافتراش وهذا العارض او نقول ان هذا قد اضطرب والاخذ برواية
من لم يختلف عليه اولى او نقول اذا تعارضت روايتا فعله يرجع الى قوله
وقد قال للمسيء صلاته واذا جلست فاجلس على فخذك اليسرى كما قدمنا
او نقول اذا تعارض القول والفعل قدم القول وقد قال مما ذكرنا على انه يلزم
الشافعي ان يكون ما ذكرنا فرضا عنده لانه استدل على افتراض الفاتحة في كل
ركعة بقوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته وافعل ذلك في صلاتك كلها ومرجع
الاشارة ما تقدم لتعليمه له ومما علمه ما ذكرنا ويلزمه الجواب عن مذهب
احمد فانه يقول حديث وائل وعائشة يقضيان على كل تشهد بالافتراش الا ما خرج
عنه بحديث ابي حميد وحديث ابي حميد في تشهد ثان على تقدم فبقي فيما
عداه على قضية الاصل قال ابن قدامة فان قالوا ان هذا يسن تطويله
فيتورك كالثاني قيل لهم ليس هذا بتشهد ثان فلا يتورك فيه كالاول وهذا
لان التشهد الثاني انما تورك فيه للفرق بين التشهدين وما فيه الا تشهد واحد
لا اشتباه فيه فلا حاجة الى الفرق وما ذكروه من المعنى ان صح فيضم الى
هذا المعنى الذي ذكرنا ويعلل الحكم بهما والحكم اذا تعلل بعلتين لم يجز تعديته
لتعدية احدهما دون الاخر والله سبحانه وتعالى اعلم

تحرير الاقوال في صوم الست من شوال

قال رحمه الله تعالى قد رفع الي العالم الفاضل ابو عبد الله محمد بن طيبغا
الحنفي قول الشيخ جلال الدين التباني في منظومته وفي صيام الست
من شوال كراهة عند اولي الافضال وقوله في شرحها اي يكره صوم الست من
شوال متتابعا ومتفرقا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يكره متتابعا لا متفرقا
وقال مالك يكره على كل حال وهذا وظيفة الجهال وكل حديث فيه
فهو موضوع ذكره في كتاب التفسير وصوم رمضان نسخ كل صوم كان قبله
ولا اضحية نسخت كل دم كان قبلها كالعتيرة والاكره وقيل لا يكره وهو قول
محمد والاول اصح لما فيه من التشبه باهل الكتاب لانهم يلحقون بالفرض ما ليس منه
انتهى بحروفه حرفا بحرف حتى قوله وظيفة الجهال فقلت هذا رجل قد عمد
الى تعطيل ما فيه من الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل واعتمد الضعيف
والماول وترك ما عليه المعول وصحح ما لم يسبق الى تصحيحه ولا عول احد عليه
في ترجيحه مع النقل المخل والالفاظ الزائدة وذكر ما ليس له في هذا المحل فائدة
وبيان ذلك ان في قوله يكره صوم الست الى قوله بكل حال تكرارا بلا فائدة
وقوله عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى هذا معزي الى المحيط الكبير واما
المحيط البرهاني والذخيرة البرهانية فذكرا بصيغة قيل على انه خلاف
الاصوب وعقبه في الذخيرة بان الصحيح خلافه وفي المحيط كذلك كما سياتي
واما قوله وعن ابي يوسف الى اخره فنقل مخل فقد اتفقت عبارات الكتب
على ان المنقول عن ابي يوسف هو ما في رواية الكرخي كانوا يكرهون ان يتبعوا
رمضان صوما خوفا ان يلحق ذلك بالفريضة ففهم منه صاحب الحقائق
انه كره التتبع بهذا وبه عنده وقال صاحب البدائع الاتباع المكروه ان يصوم

يوم العيد وخمسة بعده فهذا معنى قول ابي يوسف عنده وقد اخذ هذا من الامالة الحسن بن زياد كما سنذكر وهذا معنى قولنا اعتمد الضعيف والموول واما انه ترك ما عليه المعول فاسوقه لك من عهد اصحاب ابي حنيفة رحمه الله والى زمان مشايخنا قرنا بعد قرن فاقول نقل في الغاية عن الحسن ابن زياد انه كان لا يرى بصومها باسا ويقول كفى بيوم الفطر مفرقا بينهن وبين رمضان ومحمد والحسن بن زياد من اصحاب ابي حنيفة رحمه الله تعالى وكانت وفاة محمد سنة تسع وثمانين ومائة ووفاة الحسن سنة اربع ومائتين وذكر الطحاوي حديث من صام رمضان واتبعه ستا من شوال من طرق وافرة وكانت وفاته سنة احدى وعشرين وثلثمائة ومولده سنة تسع وعشرين ومائتين وقال ابو الليث في كتاب النوازل صوم الستة بعد الفطر متتابعة منهم من كرهه والمختار انه لا باس به لان الكراهة انما كانت لانه لا يؤمن من ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها بالنصارى والان قد زال هذا المعنى وكانت وفاته سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة وقال الحسام الشهيد في الواقعات صوم الستة من شوال متتابعة بعد الفطر كرهه بعضهم والمختار انه لا باس به ووفاته سنة ست وثلاثين وخمسمائة وقال ابو حفص عمر النسفي بعد صوم رمضان اتباع ستة من شوال عند مالك يكره وعندنا لا يكره فعمدة مذهبنا نص فيه الخلاف ووفاته سنة سبع وثلاثين وخمسمائة وقال صاحب الهداية في التجنيس صوم الست من شوال بعد الفطر متتابعا منهم من كرهه والمختار انه لا باس به ووفاته سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة وقال في الحقائق صوم ستة من شوال متصلا بيوم الفطر يكره عند مالك وعندنا لا يكره وان اختلف مشايخنا في الافضل كذا في المختلف وعن ابي يوسف انه كرهه متتابعا والمختار انه لا باس به لان الكراهة انما كانت لانه لا يؤمن ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها بالنصارى واليوم زال ذلك المعنى فلا يكره ونحوه في الذخيرة وقال في الينابيع ولا يكره صوم الستة المتتابعة عقيب الفطر وقيل يكره والاول اصح وذكر في عمدة المفتي انه قيل الصحيح اذا صام متتابعا ولم يجعل اليوم التابع عيدا لا يكره والا فهو مكروه وبه ناخذ وقال المرغيناني في المرغوبات صوم المحرم ورجب وشعبان وستة ايام متتابعة من شوال وقيل تستحب متفرقة في الاسبوع يومان وقال الامام ابو بكر الاسماعيلي والفقيه محمد بن حامد التتابع فيه افضل للاخبار وقال صاحب المنتقى يكره صوم ستة من شوال عند ابي يوسف والاصح انه لا باس به والافضل تفريقها في الحول وقيل في شوال توزع عليه وقال في الوافي والكافي والمصفى يكره عند مالك وعندنا لا يكره وقال صاحب مجمع البحرين ولم يكرهوا اتباع الفطر بست من شوال وكانت وفاته بعد سبعين وستمائة وقال في الغاية عامة المتاخرين لم يروا به باسا فاختلفوا هل الافضل التفريق ام التتابع وكانت وفاته في رجب سنة عشر وسبعمائة وقال خاتمة المتاخرين العلامة اكمل الدين في شرح المشارق وقد اختلف العلماء في صفة هذا الصوم فذهب مالك الى انه اذا كان متتابعا يكره وهذا الاكثرون الى عدم كراهته عملا بظاهر الحديث واذا كان متفرقا في شوال فهو ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى وكانت وفاته في رمضان سنة ست وثمانين وسبعمائة هذا ما حضرني الان من منصوصات كتب علمائنا وبه تبين ان احدا ممن تقدم هذا القائل ان الكراهة مطلقا الاصح واما الكلام الذي لا فائدة له فهذا

المحل

المحل فقوله نسخ رمضان كل صوم الى اخره وقوله وهذا وظيفة الجهال ليس من مالك وانما هو او له كلام نفسه وهو كلام مردود عليه شاهد عليه بما لا يخفى فقد قال في المغني والغاية ان هذا الصوم مستحب عند كثير من اهل العلم روى ذلك عن كعب الاحبار والشعبي وميمون بن مهران وبه قال عبد الله بن المبارك والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه رضي الله تعالى عنهم اجمعين ومن عددناه من علمائنا فكعب الاحبار تابعي كبير روى عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وجماعة من الصحابة والشعبي ادرك خمسمائة صحابي وسمع من ثمانية واربعين منهم وميمون بن مهران تابعي ايضا وهو قاضي عمر بن عبد العزيز على الجزيرة ومن بعدهم من الائمة المذكورين مشهور علمهم واجتهادهم وقولهم وكل حديث فيه فهو موضوع دعوى كاذبة فقد قال الامام احمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه هو من ثلاثة اوجه عن النبي صلى الله عليه وسلم يريد به انه روى من حديث ابي ايوب رواه مسلم في صحيحه والترمذي وقال حسن وابو داود وابن ماجه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر فقد اغنى بصحيح مسلم وتحسين الترمذي عن ابرا السند وحديث ثوبان رواه ابو داود والترمذي عن الربيع بن سفيان عن يحيى بن حسان عن يحيى بن حمزة عن يحيى بن الحارث عن ابي اسما الرحبي عن ثوبان وابن ماجه عن هشام بن عمار عن صدقة بن خالد عن يحيى بن الحارث عن ابي اسما عن ثوبان والطبراني عن المقدام بن داود عن اسد بن موسى حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا ثور بن يزيد عن يحيى بن الحارث عن ابي اسما عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ثم اتبعه بست من شوال فان ذلك صيام سنة ورواه سعيد بن منصور صيام شهر رمضان بعشرة اشهر وصيام ستة ايام بعد الفطر ذلك تمام سنة ويحيى بن الحارث وابو اسما الرحبي شرط الصحيح وحديث جابر رواه الامام احمد من طريق عمر وابن جابر الحضرمي عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان وستة من شوال فكانما صام السنة كلها وعمر بن جابر تكلموا فيه لكن المعنى ثابت بنص الكتاب قال القاضي ابو بكر بن العربي في كتاب المعارضة من صام رمضان وستة ايام بعد الفطر له صوم الدهر قطعا بالقران من جاء بالحسنة فله عشر امثالها شهر بعشرة وستة ايام بشهرين فهذا صوم الدهر

سؤالان مشهوران

احدهما عن الامام الطحاوي في كتاب مشكل الاثار قال فان قال قائل ان مثل هذا لا ينبغي ان يقبل لان فيه ان الصوم غير رمضان افضل من رمضان ولا خلاف لانه لا صوم افضل من صوم رمضان فالجواب عن ذلك ان لصوم رمضان فضيلة عما ذكره من ذلك ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فحقيقة الحديث على الصيام والقيام والله تعالى اعلم واذا كان صيام رمضان مفروضا وقيامه مسنونا والله عز وجل يجود على عباده من الثواب على اداء فرضه بما يشاء فقد يكون الله عز وجل يكفر عن صيام رمضان مع ذلك بما يكون منه في بقية عشرة اشهر وعلى صوم ستة ايام من شوال لتكون الحسنة بعشرة امثالها كما قال الله تعالى في كتابه فيكون ذلك لمن يصوم شهر رمضان

كفارة السنة كلها وبالله التوفيق والثاني اورده في المغني ونقله في الغاية وهو فان قيل لا دليل في الحديث على فضيلتها لان النبي صلى الله عليه وسلم شبه صيامها بصيام الدهر وهو مكروه والجواب انه كره صوم الدهر لما فيه من الضعف والشبه بالتبتل لولا ذلك لكان فضلا عظيما لاستغراقه الزمان بالعبادة والطاعة والمراد بالخبر التشبيه به في حصول العبادة وجه عرى عن المشقة كما قال صلى الله عليه وسلم من صام ثلاثة ايام من كل شهر كان كمن صام الدهر ذكر ذلك حثا على صيامها وفضلها ولا خلاف في استحبابها ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو بن العاص عن قراءة القران في اقل من ثلاث وقال صلى الله عليه وسلم من قرا قل هو الله احد فكانما قرا ثلث القران اراد التشبيه بثلث القران في الفضيلة لا في كراهة الزيادة عليه قال صاحب المغني اذا ثبت هذا فلا فرق بين كونها متتابعة او متفرقة في اول الشهر او في اخره لان الحديث ورد مطلقا من غير تقييد ولان فضلها لكونها تصير مع الشهر ستة والحسنة بعشر امثالها فيكون ذلك كستين يوما وهي السنة كلها فاذا وجد ذلك في كل سنة صار كصيام الدهر وهذا المعنى يحصل مع التوفيق والله تعالى اعلم تمت

رسالة في قضا القاضي

قال رحمه الله تعالى قد سالت عن قاضي مالكي قال ثبت عندي ان ذمة فلان كانت مشغولة بالديون المستغرقة حال وقفه للاماكن المذكورة اعلاه فسالت الحاكم الحنفي الذي حكم بصحة الوقف هل حكمك مانع من الحكم بمقتضى مذهب من يرى ان وقف المديون المشغول ذمته بالديون المستغرقة لا يصح فاجاب ان الاحكام المذكورة غير نافذة لانه قصدت المتفق عليه فحصل حكمي في محل مختلف فيه فلم ينفذ فحينئذ فلا مانع للحاكم الذي يرى عدم صحة الوقف ان يحكم بما يراه فهل ما ذكره الحاكم الحنفي صحيح معتبر ام لا فكتبت الحمد لله رب العالمين رب زدني علما ليس ما زعمه الحاكم الحنفي صحيح معتبر من عدم نفاذه حكمه وما علل به من انه قصد المتفق عليه فحصل حكمه في مختلف فيه فلم ينفذ قول خرق اجماع المسلمين واستبيح به الفروج المحرمة والاموال المحترمة وقطع به حقوق الايتام والفقرا وطلبة العلم والعلما وعمل في هذا الباب لمشتهي الحرام الخارق لامة محمد خير الانام عليه افضل الصلوة والسلام اعاذنا الله تعالى من ذلك بحوله وقوته انه هو العلي العظيم وبيان ذلك ان وضع المسالة في قضا القاضي المجتهد في حادثة له فيها راي مقرر قبل قضائه في تلك الحادثة التي قصد فيها المتفق عليه فحصل حكمه في المحل المختلف فيه وهو لا يعلم ثم بان قضاه هذا على خلاف رايه المقرر قبل هذه الحالة والجواب حينئذ فيها انه لم ينفذ قضاؤه وهذا ضابط اخذ من فروع وقع فيه القضا على خلاف رايه السابق وصرح به في الصغرى فقال القاضي اذا قضى في محل الاجتهاد وهو يرى خلاف ذلك ذكر في موضع من المواضع انه لا ينفذ الى اخره وقد اغلقوا وهو يرى خلافه للتنوقد ذكر في كثير من المواضع وهو مراد بدليل تعليلهم بالفراغ الذي اخذ منه هذا كما سياتي واما انه لو وافق قضاؤه رايه في المسالة ولم يعلم حالة قضائه ان في المسالة خلافا فالقول بانه لم ينفذ قضاؤه كما زعم هذا القاضي فلم يصرح به احد من علماء الاسلام ولم يسطر في شي من كتب المسلمين فيما نعلم والله اعلم ولا يعقل له معنى لانه اما نص على العلم او عدمه فيما اذا قضى على خلاف رايه

السابق

السابق لانه اذا كان عالما بالخلاف وقضى على خلاف رايه المقدم فقد حمل على انه تبدل اجتهاده فينفذ واذا لم يعلم حمل على بقائه على الاجتهاد السابق فلم ينفذ وقوله في الفصول ينبغي ان يكون عالما بمواضع الخلاف الى اخره لاجل هذا الذي ذكرناه لا للعلم وبيان هذا بالنصوص الصريحة في ذلك منها قول الامام حسام الدين الشهيد في الفتاوى الصغرى اذا قضى في فعل مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك لا ينفذ فانه ذكر في السير الكبير رجل مات وله مدبرون حتى عتقوا ثم جاء رجل واثبت دينا على الميت فباعهم القاضي على ظن انهم عبيد وقضى بجوازه ثم ظهر انهم مدبرون كان قضاؤه بذلك باطلا وانما قضى في فصل مجتهد فيه وهو جواز بيع المدبر لكن لما لم يعلم بذلك كان باطلا انتهى فعلم ان الضابط اخذ من فرع وقع فيه القضا على خلاف رايه السابق لان من المعلوم ان هذا القضا على خلاف راي القاضي المقرر قبل هذه الحادثة وهو ان المدبر لا يباع وهو حر من الثلث فان لم يكن للسيد مال لزمه السعاية فلهذا كان جواب المسالة ان قضاه باطل وكان عدم العلم دليل بقاء رايه السابق حتى قال لان البيع صادف الاحرار لانهم عتقوا بموته اما لو كان عالما وقضى على خلاف رايه السابق حمل على تبدل الاجتهاد بدليل تمام الكلام في هذه المسالة فانه قال في السير الكبير في باب الفدا الذي يرجع الى اهله مات وله رقيق وعليه دين كبير فباع القاضي رقيقه وقضى دينه ثم قامت البينة لبعضهم ان مولاه كان دبره فان بيع القاضي فيه يكون باطلا ولو كان القاضي عالما بتدبيره واجتهد وابطل تدبيره نفذ لانه وصية وباعه في الدين ثم لو ولي قاض اخر يرى ان ذلك خطا فانه ينفذ قضا الاول الى اخره فعلم ان عدم النفاذ ليس هو لعدم العلم بل لكونه بيع الحر ولهذا قال الشهيد والاسناد لا لمسالة السير لا يستقيم لان عدم الفساد ما كان لعدم العلم بكون الفصل مجتهدا فيه وانما كان لان البيع صادف الاحرار لانهم عتقوا بموته اكثر ما في الباب انه يجب عليهم السعاية لكن ذلك لا يمنع وقوع العتق انتهى فترك القاضي هذا واخذ بقوله وهو لا يعلم بذلك واجاب بانه لا ينفذ فشهد على نفسه بالجهالة والله تعالى اعلم وقال الحسام ايضا قال في كتاب الرجوع عن الشهادة اذا قضى القاضي بشهادة شاهدين محدودين في قذف وهو لا يعلم بذلك ثم ظهر لا ينفذ قضاؤه وعليه ان يرد قضاه ويأخذ المال من المقضي له وهو محمول على محدودين شهدا بعد التوبة فانه ذكر في اول قضا شرح الجامع اذا قضى القاضي بشهادة محدودين في قذف قد تابا الى اخره ومن المعلوم ان قضاءه هذا على خلاف رايه المقرر قبل ذلك فلهذا كان الجواب انه لا ينفذ فعدم النفاذ لعدم صحة الشهادة لا لعدم العلم وقال الحسام الشهيد ايضا اذا قضى القاضي في فصل مجتهد فيه وهو يقصد المتفق فوافق قضاؤه المحل المختلف نفذ قضاؤه وذكر محمد في كتاب الاكراه لو شهدت هذان على رجل انه قذف امراته كلاانه فلاعن الزوج امراته من غير اكراه القاضي وجيسته وفرق القاضي بينهما ثم تبين ان الشهود عبيد فان قضا القاضي بالتفريق صحيح لان باللعان في المرة الاولى لما قال اشهد بالله اني صادق لما رميتها به من الزنا صار مقرا بالقذف قلت يعني ان قذف الزوج وان لم يثبت بشهادة الشهود ثبت باقراره طائعا قال فاذا لاعن بعد ذلك ثلاث مرات وفرق القاضي بينهما فقد قضى بالتفريق في محل يسوغ الاجتهاد فيه وهو التفريق بعد اللعان ثلاث مرات قال الوالوالجي لانه اقام الاكثر مقام الكل واكثر الشي اقيم مقام الكل في كثير من

المواضع والاحكام فلهذا اذا كان اجتهاداً في محله فينفذ قضاؤه حتى لو التعن
مرتين ففرق القاضي بينهما فتفريقه باطل لانه قضى بالاجتهاد في غير محله
فانه اقام الاقل مقام الكل وهذا مما لا نظير له في الاصول انتهى قلت
فنفاذ قضائه هنا ليس لعدم العلم وانما هو لانه اي صحيح حصل له في المسئلة
فلهذا قال الولوالجي هنا فدلت المسالة على ان القاضي متى قضى في محل يسوغ
فيه الاجتهاد وقصده المتفق عليه نفذ قضاؤه وهو الاختلاف في شهادة
العبيد واما اذا كان محل الخلاف من جهة اخرى وليس للمجتهد قول في عين
المسالة قبل هذا الحكم فلم تكن هذه مقابلة المسالة الاولى وفي هذا كلام
وهو ان محل الاجتهاد هل يشترط ان يكون وقع فيه خلاف او انه قابل للخلاف
مقال في الاحكام وقوع الخلاف ليس شرطا بل اذا كانت الصورة مسكوتا
عنها وحكم الحاكم فيها بما هي قابلة له لا ينقض وان حكم في المسكوت عنها بما هو
خلاف القواعد نقض فلا فرق في عدم النقض بين المسكوت عنه وبين ما وقع
الخلاف فيه انتهى ولما تبين ان هذا في قضاء القاضي المجتهد وان اعتبار العلم
وعدمه انما هو لدلالة على البقاء على الاجتهاد الاول او تبدله وانه لو كان في وقف
على رايه نفذ وان لم يعلم بالخلاف بالنقل وبدلالة الاجماع الذي حكاه في كتاب
الاحكام ظهر ان اعتبار هذا في قضاء القاضي المقلد زلة عالم وجهالة فاحشة
بالمسالة وخرق لما اجمعت عليه الامة في ان القاضي المقلد بقول امامه
الذي لا يخالف نص كتاب ولا سنة مشهورة ولا اجماع مستوفيا للشروط
نفذ قضاؤه علم ان المسالة خلافا او لم يعلم وصار المختلف فيه بقضائه
متفقا عليه كما صرحت به نصوص المختصرات والمطولات وامتنع نقضه
باجماع المسلمين نص على الاجماع الشيخ الامام ابو العباس في كتاب الاحكام
وقال ان في مسائل الخلاف اذا حكم فيها الحاكم ما يتعين من الحكم
لنقض الاجماع وما هو في معنى النص الخاص الوارد في تلك الواقعة قال
وتقريره ان الله جعل للحكام ان يحكموا في مسائل الاجتهاد باحد القولين فاذا
حكموا باحدهما كان ذلك حكما من الله تعالى عز وجل في تلك الواقعة واخبر
الحاكم انه حكم فيها كالنص من الله تعالى ورد خاصا بتلك الواقعة انتهى واما انه
استباح بها الفرج المحرم فقد قيل في واقعة بنت محمد بن اينال زوج فرج بن ازدمر وقد
خلعها من عصمته مرة ولم يحكم في الخلع بشيء ثم تزوجها ثم طلقها طلقة صريحة
ثم راجعها ثم طلقها ثم رفع الى القاضي نور الدين البرقي وادعى عنده انه
طلقها اخر الطلقات وحكم بوقوع الحرمة الغليظة وان لا تعود اليه حتى تنكح
زوجا غيره ان هذا القاضي قصده المتفق عليه ظن منه ان الثلاث صرائح ولم
يعلم بالخلع فحصل حكمه في محل مختلف فيه وهو الخلع الاول فلم ينفذ قضاؤه
في الحرمة الغليظة فقد ذهب الحاكم الحنبلي بان الخلع فسخ لا ينقص العدد وتعود الى
زوجها من غير محلل وتبقى معه على ما بقي من الطلقات هذا ما اطلعت عليه
والله اعلم بما لم يبلغني واما انه يستبيح به الاموال المحرمة فانتم الاوقاف الذي يبيعت
بهذه الطرق الباطلة واما انه قطع بها حقوق الايتام والفقراء والطلبة و
العلماء فالخروج الاوقاف عنهم بهذه الطريقة الباطلة واما انه عمل فيها على زعمهم
بالتشهي الحرام فلانه قال في الفتاوى الولوالجية ان القاضي متى قضى في محل
يسوغ الاجتهاد ينفذ قضاؤه وان لم يعلم انه قضى في محل الاجتهاد فعملهم بالاول
دون هذا عمل بالتشهي لانهم ليسوا من اهل الاجتهاد ولا الترجيح

وقد قال في كتاب الاحكام

وليس

وليس للقاضي ان ينشئ حكما بالهوى واتباع الشهوات بل لا بد ان يكون
ذلك القول الذي حكم به قال به امام معتبر واما اتباع الهوى في الحكم فحرام
اجماعا واما انه خارق لاجماع امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال ابو عمرو
الشهرزوري في كتاب القضاء والفتوى واعلم ان من يكتفي بكون فتواه و
عمله موافقا لقول او لوجه في المسالة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير
نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع انتهى فهذا قوله عمل بقول له وجه
في المسالة وما نحن فيه وهو قضاء القاضي المقلد قضاء مستوفيا للشروط موافقا
لقول امامه ليس فيه قولان ولا وجهان وما لا يصلح شبهة وقول الموثق مع
العلم بالخلاف عمل الان لا بما كان اذا عرف هذا فنقول قول الحاكم الحنفي
الحاكم بالوقف ان قضاءه لا ينفذ لعدم العلم به باطل والبيع الناشئ عن قوله هذا
باطل والحكم به باطل والوقف وقف على حاله ولكل حاكم من حكام
الشريعة المطهرة رفعه والحكم باستمرار الوقف الاول دفعا للفساد بين العباد والله اعلم

فصل في العدة

قال رحمه الله تعالى قد سالت عن امراة طلقها زوجها طلاقا رجعيا
في مرض موته ثم مضى عليها ثلاثة اشهر وثلاثة عشر يوما ثم مات فاقرت انها
حاضت في هذه المدة ثلاث حيض وانقضت عدتها منه قبل موته بخمسة
ايام فهل ترث بعد هذا الاقرار ام لا فاجبت بانها لا ترث في هذه الصورة والله اعلم

وكتب على هذا بعض مشايخ العصر ما صورته

الحمد لله الملهم بالصواب اذا كان الطلاق رجعيا ترث ما دامت عدة الوفاة
قائمة والله اعلم ثم بلغني ان بعض قضاتنا استشكل جواب الشيخ وان بعض العدول
من طلبتي احتج عليه بقول ابن فرشته في شرح المجمع في فصل طلاق الفار انما
قيد ما طلقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقا وان القاضي
المستشكل تتمة الفتاوى لينظر تحقيق هذا القول فقلت المستشكل معذور
لاطلاق الاصحاب انها انما ترث اذا كانت العدة قائمة والمتشبث بقول ابن
فرشته معذور ايضا لاطلاقه اذا كانت رجعيا فعليها عدة الوفاة ولم يعلم
ان مراده اذا مات وهي في العدة لقوله في الاصل فعليها اربعة اشهر وعشرا
ويبطل عنها الحيض انتهى وايضا يبطل ما كان قائما الا المقضي وقال
شراحه اذا طلق امراته ثم مات فان كان الطلاق رجعيا انتقلت عدتها
الى عدة الوفاة سواء طلقها في حالة المرض او حالة الصحة وانهدمت عدة
الطلاق وعليها ان تستانف عدة الوفاة في قولهم جميعا لانها زوجته بعد
الطلاق اذ الطلاق الرجعي لا يوجب زوال الزوجية وموت الزوج يوجب
على زوجته عدة الوفاة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا كما لو مات قبل الطلاق فقولهم
انتقلت وانهدمت ما عللوا به من انها زوجته الى اخره صريح فيما ذكرت
وكذا قوله في المحيط المطلقة الرجعية اذا مات زوجها تعتد للوفاة اربعة
اشهر وعشرا لقيام النكاح بعد العدة وفي الذخيرة واذا كان الطلاق رجعيا
في صحة او مرض فعدتها اربعة اشهر وعشرا فقد بطل عنها الحيض في قولهم
جميعا لان الطلاق الرجعي لا يقطع النكاح عندنا فكانت الزوجية قائمة
والله تعالى جعل كل الواجب على المراة عند موت الزوج التربص باربعة اشهر

وعشرًا وكان من ضرورة سقوط الاعتداد بالحيض انتهى ففي صورتنا
لم تكن الزوجية قائمة وقت الموت فلم يجب عليها بموته شي الا ترى انها لو
تزوجت قبل موته كان النكاح صحيحًا وفي شرح الهداية لو دخلت
في عدة الطلاق ثم مات الزوج فانها تنتقل عدتها الى عدة الوفاة وهذا
يعتد انها دخلت ولم تخرج بعد حتى مات فتنتقل العدة القائمة وفيه
شاهد لانها تبطل لا تنتقل وقول شراح الكنز لبقاء الزوجية من كل
وجه قبل الموت فتوهموا ان عدتها بعد انقضاء عدتها بالاقراء بقيت عدة الوفاة
وهذا كما توهم الاول لان اصحابنا انما قالوا في تلك الصورة انها تستأنف
العدة من حين موته فتتربص اربعة اشهر وعشرا والله سبحانه وتعالى اعلم
وسئل رحمه الله تعالى في رجل خرج من مصره قاصدا مصرا اخر بينهما
اكثر من مسيرة السفر فسار يوما ثم رجع الى مصره ولم يكن صلى من ذلك
اليوم شيئا لعذر منعه من ذلك فهل يقضي صلوة ذلك قصرا او اتماما
لكونه رجع قبل مقدار السفر المغير للاحكام اخبرنا ماجورين فاجاب
رحمه الله تعالى رب زدني علما اذا قصد ترك السفر فيقضي ما فات قبل ذلك
قصرا وتقدير السفر المغير للاحكام بنية سفر مدة السفر ومفارقة
عمران بلده من الجهة التي خرج منها لا وجود السفر تمام المدة والله سبحانه وتعالى اعلم

مسئلة حط الثمن والابراء منه وصحة ذلك

قال رحمه الله تعالى انني سئلت عن ابراء عن الثمن في مجلس العقد هل
يفسد البيع ام لا فقلت لا يفسد فقال السائل اني سألت بعض اهل العلم
من الحنفية فقال انه يفسد العقد والمسألة في هذا الكتاب واشار الى
كتاب عنده قال السائل واستحييت ان اطلب منه الكتاب لاقف على صورة
النقل فقلت الذي احفظه هو ما قلت لك ثم بعد مدة لقيني السائل فقال
لي ان المسألة في شرح الكنز للزيلعي فانكرت ان يكون هذا في مذهبنا ثم احضرته
شرح الكنز للزيلعي فاذا فيه في قول المصنف والزيادة فيه والحط منه
بخلاف حط الكل لانه تبديل لاصله لانه ينقلب هبة او بيعا بلا ثمن
فيفسد وقد قال من قصدهما التجارة بعقد مشروع من كل وجه فلا يلحقان
به لتؤدي الى تبديله فلا يلتحق به فقلت هذا استنباط مقلوب هذا اشاهد لنا
اقول لا لما يظن صاحب الكتاب الذي اشار اليه لانه اذا لم يلتحق به
لا يفسد العقد وقد صرح بذلك في شرح الهداية فقال بخلاف حط الكل
لانه تبديل لا اصله لا تغيير لوصفه فلا يلتحق به لانه لو التحق باصل العقد
يفسد العقد لانه يبقى بيعا بلا ثمن فكان تغيير العقد من وصف مشروع الى
وصف غير مشروع وهذا مما تحرف فيه الزيلعي فاسقط منه قوله لانه لو التحق
باصل العقد يفسد العقد والذي قلت لك انا احفظه هو ما قال في الذخيرة
اذا حط كل الثمن او وهب كل الثمن او ابراه عن كل الثمن فان كان ذلك قبل قبض
الثمن صح الكل ولا يلتحق باصل العقد

وما قال في البدايع في الشفعة

ولو حط جميع الثمن ياخذ الشفيع بجميع الثمن ولا يسقط عنه شيء لان حط
كل الثمن لا يلتحق باصل العقد لانه لو التحق لبطل البيع لانه لا يكون بيعا بلا ثمن
فلم يصح الحط في حق الشفيع والتحق في حقه بالعدم فياخذ بجميع الثمن وصح في حق

المشتري

المشتري وكان ابراه عن الثمن وما في المحيط في الشفعة ايضا واما حط الكل
لا يلتحق باصل العقد لانه متى التحق باصل العقد بطل العقد لان العقد يصير
بغير ثمن فيظهر ان المحطوط لم يكن ثمنا وبقي العقد بجميع الثمن الا انه
يصح حط الكل في حق المشتري لانه كان دينا قائما في ذمته وما قال
في الذخيرة في الشفعة ايضا اما اذا حط الكل او ابراه عن الكل او وهب
الكل صح في حق المشتري لانه لاقى دينا قائما ولكن لا يظهر في حق الشفيع
حتى ياخذ الشفيع الدار بجميع الثمن لان هذا الحط لا يلتحق باصل العقد
لانه لو التحق يبطل من حيث صح لان العقد بغير ثمن باطل فلم يكن المحطوط
ثمنا فلا يلتحق باصل العقد وبقي العقد في حق المشتري بجميع الثمن كما كان
قبل ذلك وقال في مختصر مطلوب في كتاب الشفعة ولو حط الكل
ياخذ بالكل لتعذر الالحاق فيجعل هبة مبتداة وقال في الهداية في حق
الشفعة بخلاف حط الكل لانه لا يلتحق باصل العقد بحال وقد بيناه في البيوع
قال في الهداية وذلك ان حط جميع الثمن لو التحق باصل العقد
فاما ان يصير العقد هبة ولا شفعة للشفيع في الهبة او يصير بيعا بغير
ثمن فيكون فاسدا في البيع الفاسد وعرفنا انه لا يمكن الحاق حط الجميع باصل
العقد في حق الشفيع وقال في العناية ما اذا حط جميع الثمن لا يلتحق
بالعقد فلا يسقط عن الشفيع شي فلا جرم ياخذ بجميع الثمن لانه لو التحق
باصل العقد يخرج العقد عن موضوعه لانه يصير هبة لانه يبقى تمليكا
بلا عوض ولا شفعة الى اخره وقال في شرح مجمع البحرين
للشيخ عبد اللطيف قيدنا بحط الثمن لان حط كل الثمن غير ملتحق باصل العقد
اتفاقا لانه لو التحق لبقي العقد بلا ثمن وهو غير مشروع وقال في الشفعة لو
حط البائع كل الثمن لم يسقط ولم يلتحق ذلك باصل العقد اتفاقا لانه لو التحق
صار بيعا بلا ثمن وانه باطل وقال في الاختيار وان حط الجميع لم يلتحق
لانه يصير الثمن كان لم يكن فيبطل الحط وقال في الشفعة الا ترى انه لو حط
الجميع ابتدا لا يسقط عن الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد بل يكون هبة فلا يسقط
عن الشفيع وعلى هذا تظافرت عبارات المختصرات والمطولات وانما ذكرت
هذا وان كان يكفي فيه بعضه لقول بعض اخواني ليس ثمة من يعرف فروعنا ولا اصولنا

مسائل الشيوع

قال رحمه الله تعالى سئلت عن بيع حصة شائعة من عقار فاجبت
بالجواز ثم اخبرت عن بعض من يزعم العلم في الفقه ان ذلك غير جائز فقلت لا نعلم
خلافا في المذهب فيما ذكرت فانما اختلف في بيع الحصة الشائعة من العمارة
والزرع فيها والصحيح الجواز قال جمال الاسلام في فتاويه ارض بين رجلين اثلاثا
والزرع فيها نصفان فباع صاحب الثلث نصيبه مع نصف الزرع مشاعا
من اجنبي صح في الارض دون الزرع وقال ثوب بينهما باع احدهما نصيبه بغير
اذن شريكه ولم يجزه شريكه لزم في نصيب البائع ومثل ذلك في العين المشتركة
وقال باع نصف خشبة مقلوعة او نصف عمامة او وسادة مشاعا جاز وان
كان في قسمتها ضرر قال واما بيع نصف العمارة مشاعا ففيها
اختلاف الروايتين والمشايخ والجواز اصح واوفق انتهى قلت العمارة البناء
في الضيعة والرقبة للعقار كان العمارة للبقاء فاشبهت الرقبة وفي الصغرى بناء بين
رجلين باع احدهما نصيبه من اجنبي بغير اذن شريكه لم يجز وكذا الشجرة والزرع

ولو باع من شريكه جاز وفي المحيط عن نوادر بشر عن ابي يوسف رجلان بينهما
دار فباع احدهما نصف بيت منها شائعا في البيت والبيت غير معلوم فان
ابا حنيفة لا يجوز البيع لان فيه ضررا على شريكه في تقطيعه نصيبه عليه
عند القسم قال ارايت لو باع كل نصفه من الدار لم ينقطع نصيب
شريكه قال وكذلك الارض ولو كان بينهما عشر ثياب هروية مما يقسم
فباع احدهما نصف ثوب بعينه من رجل فان ابا حنيفة قال هذا جائز
وكذا الغنم وهذا يشبه الدار الواحدة وقال ابو يوسف ينبغي ان
يكون هذا والدار سوا في قوله الا ترى انه لو باع من كل شاة نصفها من انسان
على حدة ولم يستطع شريكه ان يجمع له نصيبه فيها فقد دخل عليه ضرر
ويتقطع نصيبه فكيف يختلفان ولو كان بينهما ارض ونخل باع احدهما
نصف نخلة معينة باصلها من رجل لم يجز في قول ابي حنيفة وكذلك
لو باع نصف الدار شائعا الا بيتا معلوما منها لم يدخل في البيع وقال
ابو يوسف اناارى كل هذا جائزا الا ان يعلم انه بيع من اجل قسمة لا يدري تكون
ام لا تكون ولانه راى لعلها اذا كانت لا يدخل في القسمة ضرر من قبل هذا البيع
قلت وحيث علم حكم الشائع من العقار فلا باس بالاشتغال ببيان
ذلك فيما يقع فيه وقد ضبط الامام العلامة حسام الدين برهان الائمة
عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى فقال في تفصيل ما اختلف في مسائل
الشيوع وما اتفق عليه في الكلام في معرفة مسائل الشيوع في ثلاثة فصول
الاول في معرفة اقسام الشيوع والفصل الثاني في معرفة عدد مسائل
الشيوع والفصل الثالث في معرفة طرقهم في مسائل الشيوع اما الفصل الاول
فنقول الشائع ينقسم الى قسمين شائع يحتمل القسمة كنصف الدار ونصف
البيت الكبير وشائع لا يحتمل القسمة كنصف العبد ونصف الحمام
ونصف الثوب ونصف البيت الصغير والفاصل بين القسمين حرف
واحد وهو ان ينظر العين بين اثنين فطلب احدهما القسمة وابى الاخر
فان اجبره القاضي على القسم كان من القسم الاول وان لم يجبره كان
من القسم الثاني اذ الجبر على الفعل يحل اية قبول المحل ذلك الفعل فان
قيل هذا الحرف غير مطرد فانه نص في الكتاب انه اذا وهب نصف
عبد من انسان جاز بالاجماع وهذا اية انه من القسم الثاني فالعبد لو كان
بين اثنين فطلب احدهما القسمة وابى الاخر قسم القاضي بينهما عند ابي
يوسف ومحمد وهذا اية انه من القسم الاول عندهما قلنا له عندهما
انه يقسم القاضي بينهما اذا راى الصلاح في القسمة فكانت قسمة القاضي
مقيدة بهذا الشرط وهذا الشرط غير ثابت وقت العقد فكان وقت العقد
من القسم الثاني واما الفصل الثاني فنقول امهات الشيوع تسع . بيع
الشائع . اجارته . اعارته . وديعته . قرضه . غصبه . هبته . وقفه .
رهنه . فاما الفصل الثالث فنقول اذا اجر الشائع فهذا على قسمين اما ان
يحتمل القسمة او لا يحتمل وكل قسم على وجهين اما ان اجر من اجنبي او من شريكه
فالوجه الاول وهو الاجارة من الاجنبي على صنفين اما ان كان الكل
له فاجر النصف او كان بين اثنين فاجر احدهما نصيبه من الاجنبي فعند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجوز وعند ابي يوسف ومحمد يجوز واختلف
المشايخ على قول ابي حنيفة منهم من قال لا ينعقد فلا يجب الاجر اصلا
ومنهم من قال بانه ينعقد فاسدا حتى يجب اجر المثل وهو الصحيح وفي النصف

الثاني

الثاني من الوجه الاول وهو اذا كان الكل بينهما فاجر احدهما النصف اختلف
المشايخ على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى حكى ابو طاهر الدباس انه
يجوز وحكى عنه غيره انه لا يجوز واليه مال شمس الائمة ابو بكر محمد بن سهل
السرخسي رحمه الله تعالى والشيخ الاجل برهان الائمة قلت قال الامام
الكرخي في جامعه نص ابو حنيفة رحمه الله تعالى انه اذا اجر بعض ملكه او اجر
احد الشريكين نصيبه من اجنبي فهو فاسد سوا فيما يقسم و فيما لا يقسم
وقال في الصغرى والتتمة وقاضي خان الفتوى على قول ابي حنيفة رحمه
الله تعالى قال وفي الوجه الثاني وهو ما اذا اجر من شريكه جاز بالاتفاق
في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف انه لا يجوز هذا هو الكلام في
الشيوع المقارن واما الشيوع الطارئ ففي ظاهر الرواية لا يفسد وروى
خالد بن صبيح عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه يفسد قلت فاذا
مات احد الاجرين او المستاجرين تنتقض الاجارة في نصيب الميت وتبقى في نصيب
الحي في ظاهر الرواية مع الشيوع الطارئ هذا اذا اجر النصف من واحد
اما اذا اجر الكل من اثنين فهذا على وجهين اما ان اجمل بان قال اجرت
الدار منكما او فصل والتفصيل لا يخلو اما ان تكون تفصيلا بالتنصيف بان
قال نصفها منك ونصفها مني او بالاثلاث بان قال ثلثها منك وثلثيها
مني ففي الوجه الاول وهو الاجمال جاز بالاتفاق وفي التفصيل بالتنصيف
او بالاثلاث يجب ان تكون المسئلة على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى على الاختلاف
الذي حكيناه في الصنف الثاني من الوجه الاول وهو ما اذا كان الكل بين
اثنين واجر النصف احدهما واما اذا اعار الشائع جازت الاعارة
في الوجوه كلها قلت وهذا يكون مع الشريك ووديعة المشاع ايضا
جائزة ذكرها ظهير الدين في فتاويه ويكون ابضاع الشريك وقرض
المشاع جائز ايضا ذكره في الهداية قال في الشرح كما اذا دفع الفا وقال خمسمائة منه
قرض وخمسمائة شركة وغصب المشاع ذكر ابو الفضل الكرماني في اشارات
الجامع انه لا يتحقق وذكر الصدر الشهيد انه يتصور وفي البزازي وعليه الفتوى
وذكر له صورا في الفصول والله تعالى اعلم واما اذا وهب الشائع فهذا
ايضا على قسمين اما ان يحتمل القسمة او لا يحتمل وكل قسم على وجهين اما ان كان
وهب من اجنبي او من شريكه والوجه الاول وهو ما اذا وهب من اجنبي على
صنفين اما اذا كان الكل له فوهب النصف من اجنبي او كان بين اثنين فوهب
النصف احدهما والجواب في القسمين مختلف ففيما لا يحتمل القسمة تجوز
الهبة في المواضع اجمع وفيما لا يحتمل القسمة ففي الوجه الاول لا تجوز الهبة عندنا
في الصنفين جميعا وفي الوجه الثاني كذلك هذا هو الكلام في الشيوع المقارن
اما الشيوع الطارئ لا تبطل الهبة بالاتفاق هذا كله اذا وهب النصف من
واحد اما اذا وهب الكل من اثنين فهذا على وجهين اما ان اجمل بان قال وهبت
الدار منكما او فصل والتفصيل لا يخلو اما ان يكون التفصيل بالتنصيف بان
قال نصفها منك ونصفها مني او بالاثلاث بان قال ثلثها منك وثلثيها
مني ففي الوجه الاول لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وجاز عند ابي يوسف
ومحمد وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان بالاثلاث فعند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله تعالى لا يجوز وعند محمد يجوز واما اذا تصدق بالشائع فهذا وهبة
الشائع في جميع ما ذكرنا سواء الا في خصلة واحدة فانه غير جائز فيها عنده
من غير اختلاف وفي التصدق فاختلف المشايخ على قوله منهم من قال لا يجوز ايضا

ومنهم من قال في المسألة روايتان على رواية الاصل لا يجوز وعلى رواية
الجامع يجوز وهو الصحيح واما اذا وقف الشايع لا يجوز عند محمد وعند
ابي يوسف يجوز قلت قال في الهداية هذا فيما يحتمل القسمة واما ما لا
يحتمل القسمة فيجوز مع الشيوع عند محمد انتهى وفي الحاوي والكبرى والتجنيس
اخذ للفتوى على قول محمد وبقول ابي يوسف والصغار اختاره مشايخ بلخ
واما اذا رهن الشايع فهذا ايضا على وجهين اما ان يحتمل القسمة او لا
يحتمل وكل قسم على وجهين اما ان رهن من اجنبي او من شريكه والوجه
الاول وهو ما اذا اجر احد الشريكين نصيبه من الاجنبي وقد قلت انها لا تجوز
على الوجه الاول وهو دائرة الحكم مع الشيوع فتبين له نعم فثمة يجر الاخر
عن تسليم هذا النصف الى المستاجر منصور باسباب فاذا كان المحل بصور
فيه عجز الاخر عن التسليم دار الحكم مع الشيوع في محل تصور هذا مع المانع
وابو حنيفة سوى بين الهبة والاجارة على الوجه الاول في الاجارة وهو دائرة
الحكم مع الشيوع وفرق على الوجه الثاني والفرق ان الشيوع في الهبة سبب
لذلك المعنى الشايع لان تمليك الشايع سبب لثبوت الملك في الشايع والملك
في الشايع سبب المطالبة بالقسمة فصار تمليك الشايع سببا لذلك المعنى
والمعنى يدور مع السبب كما دارت الرخصة مع السفر فاما الشيوع في الاجارة
فانه ليس بسبب للمعنى المانع لكن قد يتحقق ذلك المعنى المانع وقد لا فلا يدور الحكم
في الشيوع ثم الطريق في الهبة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان
الشيوع للتمكن في العقد ووقت التسليم مما يمنع فاذا وهبا الكل من رجلين وسلم
اليهما لم يتمكن الشيوع في العقد ووقت القبض يجاز عندهما وكذا اذا فصل
التنصيف لان التفصيل بالتنصيف سواء فلم يفد فلم يصح فلم يتمكن الشيوع
في العقد فاما اذا فصل بالاثلاث قال ابو يوسف لما افاد صح فلم يتمكن الشيوع
في العقد ووقت التسليم فلم يجز وقال محمد ان افاد من حيث وصف التفصيل
فيقع الشك في الصحة فلا يصح فلا يتمكن الشيوع في العقد والطريق لابي حنيفة
رحمه الله تعالى ما هو الطريق عندهما لكنه قال حال الاجمال يمكن الشيوع في العقد
ووقت التسليم بدلالة ان الحكم في الجملة والمفصل بالتنصيف سواء ولم يتمكن
الشيوع في العقد حال الاجمال فلم يكن الحكم فيهما على السواء كما في الرهن
واما الصدقة فالطريق فيها ما هو الطريق في الهبة الا انه اذا تصدق بالكل
على اثنين جاز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى على رواية الجامع الصغير والهبة
لم تجز والفرق في الصدقة الشيوع لم يتمكن وقت العقد لانها اخراج المال
الى الله تعالى ثم يصير الفقير نائبا عن الله تعالى واما الوقف فالكلام فيه بني
على حرف وهو ان التسليم الى المتولي عند محمد شرط فتصور احد المانعين وهو
تمكن النقصان في القبض فيقام الشيوع مقامه واما الرهن فالشيوع فيه
مانع جوازه عندنا فبعد ذلك لنا طريقان احدهما ان الحكم يدور مع الشيوع
حتى لو لم يجز في النصف الثاني من الوجه الاول وهو ما اذا رهن من شريكه
ويستوي الجواب في القسمين وهو الشايع الذي يحتمل ولا يحتمل القسمة فان
قيل هلا فرقت بين القسمين بما فرقت به بينهما في الهبة فان كان الحكم في الهبة
ايضا دائر مع الشيوع قلنا في الهبة في القسم الثاني وهو الشايع الذي لا يحتمل
القسمة ما هو المانع لا يتصور قط وهنا يتصور كما بين والوجه الثاني ان الحكم
يدور مع المانع وهو تافت العقد فلم يجز في النصف الثاني من الوجه الاول
وهو ما اذا رهن احد الشريكين نصيبه من الاجنبي ولم يجز في الوجه الثاني وهو

ما اذا رهن

ما اذا رهن من شريكه لان ما هو المانع هنا متحقق وهو تافت العقد ويستوي
الجواب في القسمين وهو الشايع الذي يحتمل القسمة والشايع الذي لا يحتمل
القسمة لان ما هو المانع يشمل القسمين وهو تافت العقد على ما علم والله اعلم

رسالة في بيان احكام الشهادة والتزكية

قال رحمه الله تعالى سئلت عن رجل شهد عليه عند قاضي مالكي
المذهب بما يوجب الكفر والعياذ بالله تعالى فاراد القاضي قتل المشهود عليه
وعسر عليه تعديل الشهود فارسلهما الى قاضي حنفي ليشهدا عنده في شيء فيقبلهما
ويخبر القاضي المالكي بذلك فيفعل ما الحكم في هذه الشهادة فاجبت
ان القاضيين قد شرطا بدم الرجل فصنع المالكي دليل تحامله والحنفي
اخطاء محل الفتوى والعمل فقد قال الامامان ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
تعالى لا بد ان يسأل عن الشهود في السر والعلانية قال الاسبيجابي وصاحب
الينابيع والصدر الشهيد في الفتاوى الكبرى والزوزني في شرح المنظومة
وقاضي خان والزاهدي والنسفي في الكافي وصاحب الهداية فيها وفي مختارات
النوازل وبرهان الشريعة وصدر الشريعة وابو الفضل الموصلي في اختيار
الفتوى على قولهما في المسألة عن الشهود طعن الخصم او لم يطعن ثم ان هذا
القاضي لا يعلم مسائل التذكير وهي من المهمات التي قد كتب فيها الامام محمد
ابن الحسن وتكلم عليها الصدر حسام الدين فقال يحتاج كتاب التزكية الى
معرفة صورة المزكي وصورة التزكية فصورة المزكي هو العفيف في نفسه
الامين من امناء البلدة يامره القاضي بتعريف حال من لا يعرف عدالته
من الشهود وصورة التزكية انه اذا شهد الشهود بين يدي القاضي فالقاضي
يكتب اسماءهم وانسابهم واسماء اباءهم واجدادهم وحليتهم ومحالهم ومصلاهم
ويبعث ذلك مختوما بيد امينه الى المزكي لينظر المزكي في حاله فان وجدهم
عدولا كتب في اخر الكتاب انهم عدول عندي جائزي الشهادة وان وجدهم
خلاف ذلك كتب عندي انهم غير جائزي الشهادة ثم التزكية نوعان تزكية
في السر وتزكية في العلانية فالتزكية في السر ان يسال المزكي عن حال الشهود حال
غيبتهم ويزكيهم بالكتاب للقاضي حال غيبتهم والتزكية في العلانية ان يقول
من يعرف حال الشهود للمزكي حال حضرته هذا عدل لان المزكي انما عرف الشاهد
بالاسم والنسب والحلية وهذا لا يقطع الشركة من كل وجه فيجب ان تزكيه
في العلانية بالاشارة حتى تنقطع الشركة من كل وجه فيعرف القاضي ان
المزكي انما عدل اولئك الذين شهدوا عنده من كل وجه لكن يقدم التزكية في السر
على التزكية في العلانية لانه احوط لان المزكي اذا سال عن حال الشاهد في العلانية
ربما يكون الشاهد فاسقا فلا يجد من يعرفه اما سترا عليه واما خوفا منه
وكذلك اذا سال القاضي المزكي عن حال الشاهد في العلانية وللقاضي الخيار
ان شاء جمع بينهما لانه احوط لانه يزول الالتباس وتنقطع الشركة عند
المزكي والقاضي جميعا من كل وجه وان شاء اكتفى بالتزكية سرا واليوم في ديارنا
اختار القضاة الاكتفاء بالتزكية سرا لاحد الامرين اما لكيلا يخدع لتغير
احوال الناس ولكيلا يخاف المزكي من جرح الشهود قال محمد رحمه الله تعالى
في الكتاب والتزكية في العلانية هي التزكية الاولى وهي حسنة جميلة يريد به
ان الشروع في الابتداء التزكية علانية وانما احدثوا بعد ذلك التزكية سرا والدليل عليه
ما ذكر محمد في الكتاب قال بلغنا ان شريحا كان يقبل التزكية في العلانية ثم احدث

تزكية السر فقيل له يا ابا امية احدثت ما لم تكن تفعله فقال شريح ان الناس احدثوا
فاحدثنا لهم وفي الكتاب ثلاث مسائل احداها الله هل القاضي ان يقضي بظاهر
العدالة من غير سؤال اذا كان هذا الشاهد مستور الحال وقد قامت الشهادة
على حق تثبت مع الشبهات الثانية ان العدد في المزكي والمترجم هل هو شرط الثالثة
ان المدعى عليه متى اقام البينة على ما تبطل شهادة الشهود فبماذا تقبل وفي ماذا
لا تقبل اذا عرفنا هذا الآن فتح محمد رحمه الله تعالى في الكتاب قال ابو حنيفة
رحمه الله تعالى اذا تقدم بين يدي القاضي رجلان فادعى احدهما على صاحبه حقا
وانكر ذلك صاحبه فشهد للمدعي شاهدان على المدعى عليه وهما مستوران فاراد
القاضي ان يقضي بذلك اذا لم يطعن الخصم فيهم والمشهود به حق يثبت مع الشبهات
كان له ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ليس له ان يقضي واجمعوا
على ان المدعى به اذا كان حقا لا يثبت مع الشبهات كالحدود والقصاص ليس للقاضي
ان يقضي واجمعوا على انه اذا طعن الخصم في الشهود بان جرحهم ليس له ان يقضي
ما لم يسأل عنهم واختلف المشايخ فمنهم من قال بان هذا اختلاف عصر وزمان
لا اختلاف حجة وبرهان لان ابا حنيفة رحمه الله تعالى انما قال ذلك في اهل زمانه
لان تعديل اهل زمانه انما ثبت من جهة النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان في القرن
الثالث بالخيرية فانه قال خير القرون الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
ثم يفشو الكذب الحديث ومتى ثبت تعديل اهل زمانه من جهة النبي صلى الله
عليه وسلم فاستغنى القاضي عن تعديل المزكي وابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
انما قالا ذلك في اهل زمانهما لان تعديل اهل زمانهما لم يثبت من جهة النبي صلى
الله عليه وسلم فاحتاج القاضي الى تعديل المزكي الا ان هذا غير سديد والاعتراض
عليه ان في زمن ابي حنيفة انما كان للقاضي ان يقضي بظاهر العدالة ما لم يطعن
الخصم فيهم فاذا طعن لم يكن له ان يقضي وكذا انما كان له ان يقضي وان لم يطعن
الخصم فيهم فيما لا يثبت مع الشبهات ولو كان المعنى هذا فاذا عدلهم النبي صلى الله
عليه وسلم كان له ان يقضي وان طعن الخصم فيهم وفيما يثبت مع الشبهات
ومنهم من قال لا بل هذا الاختلاف اختلاف حجة وبرهان وهو الصحيح فهما
يقولان ان العدالة ثابتة باستصحاب الحال والثابت يصلح حجة لابقاء ما كان
ثابتا ولا يصلح لاثبات ما لم يكن ثابتا كالملك الثابت بظاهر اليد يصلح لدفع
لما كان ثابتا ولا يصلح لاثبات ما لم يكن وهو الاخذ بالشفعة والحق لم يكن
ثابتا على المشهود عليه قبل الشهادة فلا يثبت بالعدالة الثابتة باستصحاب
الحال والثابت باستصحاب الحال يصلح حجة لاثبات ما لم يكن ثابتا حال عدم
المنازعة كالملك الثابت بظاهر اليد يصلح حجة الاستحقاق للشفعة حال عدم المنازعة
من المشتري وهنا لم توجد المنازعة من الخصم لانه لم يطعن فصلح حجة فان قيل هكذا
اذا كان الخصم مختارا في ترك المنازعة وهنا هو مضطر لانه اعتاد ترك الطعن اما
احتشاما من الشهود وخوفا منهم واما تحرزا عن هتك الستر عليهم واما جهلا
منه ان الطعن شرط فكان مضطرا في ترك المنازعة واما ثلث فانه متى انكر المشتري
ملك الشفيع لا يخاف منه ولا يهتك ستره فكان مختارا والدليل عليه الحدود
والقصاص قيل له الخصم هنا مختار في ترك المنازعة لانه يمكنه ان يطعن في الشهود
بين يدي القاضي سيما متى خاف منهم وتحرزا عن هتك الستر والجهل لا يكون عذرا
لانه في دار الاسلام بخلاف الحدود والقصاص فانها تدرأ بالشبهات بالنص والظاهر
ان حال ترك المنازعة لا يخلو عن وقوع شبهة واحتمال قلت الامام محمد روى
عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ما تقدم وقد افتى بخلاف ظاهر ما روى فكانت

العبرة

العبرة بفتواه والله تعالى اعلم بنا وبكم اذ لا نترك ذلك الا لعلمه بالحال الا لرأيه بخلافه
فقد روى الخصاف عن محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما
قال قال عمر رضي الله تعالى عنه انه لا تقبل الا العدو وروي عن حبيب
ابن ابي ثابت قال سأل عمر رضي الله تعالى عنه رجلا عن رجل فقال لا نعلم
الا خيرا فقال حسبك وروي عن ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه قال
لا تجوز شهادة العبد وروي عن علي رضي الله تعالى عنه رد شهادة الاعمى
وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تجوز شهادة الاقلف فلم يعمل
السلف بعمومه فيما عدى المستثنى وكان الحكم على الغالب حينئذ والله هو
تعالى اعلم فالحق انه اختلاف عصر وزمان كما صرح به الامام ابو بكر الرازي
رحمه الله تعالى وهذا المصنف في غير هذه الكتب وقاضي خان في اول فتاويه
وغيره والجواب عما ذكرنا ان الاعتراض المذكور لازم عليه فيما استدل به
لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فانهم اذا كانوا عدولا بتعديل الائمة كان له ان
يقضي وان لم يطعن الخصم فيما لا يثبت مع الشبهات ويختار لهما خلاف استصحاب
الحال الذي ذكره وهو انا علمنا من احوال الناس ما علمنا لان اكثر من التزم الاسلام
لم يجتنب محارمه فلم يبق مجرد التزام الاسلام مظنة العدالة وكان الظاهر
الثابت بالغالب بلا معارض والله سبحانه وتعالى اعلم ومن هذا ذهب
ما ذكرنا ان الفتوى على قولهما قال هذا اذا سكت المدعي عن الطعن او طعن
واما اذا عدل الشهود فقال هم عدول فهذا على ثلاثة انواع اما ان قال هم
عدول صدقوا او قال عدول اخطأوا او قال عدول او سكت ففي النوع
الاول يقضي من غير سؤال لانه اقر فيقضي باقراره وفي النوع الثاني والثالث
المسألة على ثلاثة اوجه اما ان كان المدعى عليه عدلا مما يسأل عنه الشهود
او كان مستورا او فاسقا ففي الوجه الاول المسألة على قسمين اما ان سكت
عن جحود دعوى المدعي واقراره او جحد ففي القسم الاول قال ابو حنيفة وابو
يوسف رحمهما الله تعالى للقاضي ان يقضي بهذه الشهادة قبل السؤال
من المزكي سواء كان المدعى به حقا يثبت مع الشبهات او حقا لا يثبت مع الشبهات
وقال محمد لا يقضي ما لم يسأل عن المزكي على ان العدد في المزكي عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله تعالى ليس بشرط لاثبات العدالة وعند محمد هو شرط
وفي القسم الثاني كذلك كذا ذكر في هذا الكتاب فانه ذكر في هذا الكتاب
الخلاف مطلقا ولم يفصل بين القسمين ونص في الجامع الصغير
في باب القطنا انه لا يقضي فانه قال في قول من رأى ان يسأل عن الشهود يريد
به ابا يوسف ومحمدا ان لا يقبل قول الخصم انه عدل يريد به تعديله لان من زعم
المدعي وشهوده ان المدعى عليه في الجحود كاذب فكان في زعمه انه فاسق فلا
يصح تعديله وفي الوجه الثاني والثالث لا يقضي لان تعديل المستور والفاسق
لا يكفي فان قيل وجب ان يكفي لانه اقرار على نفسه واقرار المستور والفاسق
على نفسه صحيح قيل له هذا اقرار على نفسه وعلى القاضي في وجوب القضا
عليه فان صح اقراره على نفسه لا يصح اقراره على القاضي فان قيل هلا يجعل
قول المدعى عليه هم عدول اقرارا منه بالحق على نفسه فيقضي باقراره كما
لو قال انهم عدول صدقوا كما في النوع الاول قيل له اقرار المدعى عليه بكون
الشاهد عدلا لا يكون اقرارا بوجوب الحق على نفسه لا محالة لجواز ان يكون عدلا
الا انه اخطأ في شهادته بان ظن والامر بخلاف ما ظن ولهذا لو شهد عليه واحد
بالحق فقال المشهود عليه هو عدل لا يقضى عليه ولو كان التعديل اقرارا وجب

ان يقضي عليه كما لو قال لهذا الواحد قد صدق وذكر في الكتاب ان في القسم الثاني والثالث وهو ما اذا كان مستورا او فاسقا اذا لم تثبت العدالة في النوع الثالث وهو ما اذا قال هم عدول وسكت فسأله القاضي صدقوا او كذبوا فان قال صدقوا يقضي عليه باقراره وان قال كذبوا لا يقضي عليه وان قال قد اخطأوا او هو النوع الثاني فالقاضي لا يقضي

المسئلة الثانية

العدد في المزكي وفي المترجم عن الشاهد الاعجمي وعن الخصم الاعجمي عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى ليس بشرط والواحد يكفي وعند محمد شرط ويكفيه اثنان ان كان المشهود به حقا يثبت بشهادة رجلين عدلين فان كان حقا لا يثبت الا بشهادة اربعة يشترط الاربعة واجمعوا على ان ما عدا العدد من سائر شروط الشهادة سوى التلفظ بلفظة الشهادة من العدالة والبلوغ والعقل والحرية والبصر وان لا يكون محدودا في قذف شرط واجمعوا على ان لفظة الشهادة ليست بشرط عند محمد يقول فان التزكية والترجمة شهادة معنى لان القضاء لا يجب الا بهما لان العلم للقاضي لا يحصل الا بهما فكانت شهادة معنى فيعتبر بالشهادة واثنان شرط في بعض الحقوق والاربعة شرط في البعض من الشهادة فكذلك في التزكية والترجمة وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى يقولان بان التزكية والترجمة شهادة معنى من حيث ان القضاء لا يجب الا بهما كما لا يجب الا بالشهادة ولكنهما خبر من حيث الحقيقة ولهذا لا يشترط لفظة الشهادة وهو قوله اشهد فعملنا بهما من حيث انهما شهادة معنى فشرط فيهما جميع شرائط الشهادة ما عدا العدد ومن حيث انهما خبر حقيقة لم يشترط فيهما العدد عملا بهما جميعا وتحقيقه ان اشتراط سائر الشرائط ما عدا العدد من العقل والبلوغ والحرية من الشهادة موافق للقياس اما العدالة فلانها يترجح بها الصدق ولهذا شرط العدالة في سائر الاخبارات واما البلوغ عن عقل والحرية فلان الشهادة ولاية على الغير وانما تتفرع عن ولايته على نفسه والولاية على نفسه لا تثبت الا بالبلوغ عن عقل والحرية واما البصر فلان القدرة على التمييز يثبت به دل ان اشتراط هذه الشرائط في الشهادة موافق للقياس فيشترط فيما هو في معناها قياسا عليها واما العدد في الشهادة فهو شرط مخالف القياس ولهذا لا يشترط في سائر الاخبارات فيقتصر عليها اذا ثبت هذه المسألة فيبتني عليها مسائل منها اذا زكاهم واحد وجرحهم واحد فعند ابي حنيفة وابي يوسف الجرح اولى لان عندهما الجرح والتعديل يثبت بقول الواحد وكان الجواب عندهما كالجواب فيما اذا عدله اثنان وجرحه اثنان وعند محمد الشهادة موقوفة على حالها لا ترد ولا يجاب حتى يجرحه اخر او يعدله اخر لان عنده الجرح والتعديل مما لا يثبت بقول الواحد فان جرحه اخر ثبت الجرح فيرد فان لم يجرحه اخر وعدله اخر ثبتت العدالة فيجاب فان جرحه واحد وعدله اثنان فالتعديل اولى بالاجماع اما عند محمد فلان الجرح لم يثبت واما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى فلان العدالة تثبت بما هو حجة في الاحكام كلها فان قول الاثنين حجة في امور الدين وحقوق العباد وقول الواحد حجة في امور الدين وليس بحجة في حقوق العباد فان قيل ترجيح التعديل من هذا الوجه ترجيح للجرح من وجه اخر لان الجارح فيما جرح يعتمد ما يمكن الوقوف عليه من حيث العيان فان اسباب الجرح ارتكاب كبيرة هو محظور دينه

وهذا مما يمكن الوقوف عليه من حيث العيان والمعدل فيما عدل يعتمد ما لا يمكن الوقوف عليه الا من حيث الظاهر لان العدالة لا تثبت الا بالانزجار عن جميع المحظورات وهذا مما لا يوقف عليه الا من حيث الظاهر فاستوى الخبران من هذا الوجه ولهذا لو عدله اثنان وجرحه اثنان كان الجرح اولى قيل له الجواب من وجهين احدهما انه اذا وقعت المعارضة بين الخبرين تساقطا بحكم المعارضة فيبقى ما كان على ما كان والاصل هو العدالة الا ان هذا غير سديد لانه حينئذ يكون قضاء بظاهر العدالة فيجب ان يختص به ابو حنيفة رحمه الله تعالى ويختص الجواب بحق يثبت مع الشبهات وليس كذلك الثاني وهو الصحيح ان الجارح وان اعتمد ما يمكن الوقوف عليه من حيث العيان الا انه لم يجعل خبره حجة في جميع الاحكام وان كان يعتمد ما لا يمكن الوقوف عليه من حيث العيان علم انه لا تساوي بين هذين المعنيين حيث يترجح هذا في حقوق العباد مع وجود هذا المعنى فيترجح هذا ضرورة وان جرحه اثنان وعدله عشرة فالجرح اولى لان الزيادة في العدد على الاثنين مما لا يترجح بها ما كان شهادة حقيقة ومعنى فلان لا يترجح بها ما كان خبرا وشهادة معنى كان اولى وان عدله وهو محدود في القذف شرط وان عدله وهو اعمى لا يصح لان كونه غير اعمى شرط وان كان بصيرا ثم عمي ثم عدل فعلى الاختلاف الذي عرف في الشهادة

المسئلة الثالثة

قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان شهد الشهود على رجل بمال او دم فسمع القاضي شهادتهم وطعن فيهم الخصم فان القاضي لا يقضي بشهادتهم حتى يسأل عن حالهم فان سأل عن حالهم وزكوا في السر والعلانية فاراد القاضي ان يقضي فقال المشهود عليه انا اجرحهم واقيم البينة على ذلك هل يبطل ذلك منه وتقبل شهادة شهود المدعي فهذا على وجهين اما ان اقام البينة على جرح مجرد لا يدخل تحت حكم الحاكم بان قال المدعى عليه انا اقيم البينة انهم فسقة او زناة او على اقرارهم ان المدعي استأجرهم على هذه الشهادة او على اقرارهم انهم قالوا لا شهادة عندنا للمدعي على المدعى عليه في هذه الحادثة او على اقرارهم انهم قالوا لم نحضر المجلس الذي كان فيه هذا الامر او اقام البينة على جرح يدخل تحت حكم الحاكم بان قال المدعى عليه انا اقيم البينة على ان الشهود زنوا ووصفوا ذلك او على الشهود شربوا الخمر او على انهم سرقوا مني كذا او على ان الشهود شركاء في المشهود به او على ان الشهود صالحوني على كذا درهما على ان لا يشهدوا علي وقد دفعت ذلك اليهم او على انهم عبيد او محدودون في قذف او على ان المدعي اقر انه استأجرهم على هذه الشهادة او على اقراره انهم لم يحضروا المجلس الذي كان هذا الامر فيه ففي الوجه الاول لا تقبل هذه البينة عند علمائنا وقال ابن ابي ليلى وهو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه تقبل وفي الوجه الثاني تقبل بالاتفاق وذكر الخصاف ان الشهادة على الجرح المجرد تقبل وقد ذكرنا شيئا من ذلك في شرح الجامع الصغير وتمام ذلك في شرح ادب القاضي المنسوب الى الخصاف في باب القاضي يرد عليه كتاب من قاض انهما يقولان ان هذه البينة قامت على الجرح والمدعى عليه يحتاج الى اثباته ليندفع عنه خصومة المدعي فيقبل قياسا على الوجه الثاني ولعلمائنا في المسئلة ثلاث طرق اشار الى جميع ذلك محمد في الكتاب الاول ان يقول ان هذه شهادة قامت لا على خصم لانه لم يدع الشاهد شيئا يقضي القاضي بذلك على الشاهد حتى يصير الشاهد خصما له الدليل

عليه ان المدعي قبله اذا قال لا بينة لي على ما ادعيت وطلب من القاضي ان يستحلف
الشهود على ذلك فان القاضي لا يستحلفهم على ذلك الا ان هذا الطريق غير سديد
فان المدعى عليه لو اقام البينة على انهم محدودون في قذف تقبل وهذه الشهادة
قامت لا على خصم فانه لا يدعي عليهم حقا يقضي القاضي بذلك على الشهود حتى
يصير الشاهد خصما له الا ترى انه اذا لم تكن له بينة على المدعي فاراد ان يستحلف
الشهود لم يكن له ذلك وكذلك لو اقام البينة على اقرار المدعي انهم فسقة وما
شاكل ذلك تقبل وقد قامت لا على خصم فعلم ان هذا الطريق غير سديد والثاني
انه لو قبلت شهادة المدعى عليه على ان شهود المدعي فسقة او زناة كان للمدعي
ان يقيم البينة ان شهود المدعى قبله على شهوده فسقة او زناة ثم ثم فيؤدي الى
التهاتر الا ان هذا الطريق غير سديد فان المدعى قبله لو اقام البينة على انهم محدودون
في قذف تقبل وكذا لو اقام على انهم زنوا وصنعوا او سرقوا مني تقبل مع ما يؤدي
الى التهاتر فعلم ان هذا الطريق غير سديد والثالث وهو السديد وهو الذي اختاره
القاضي الامام صاعد وهو ان الشاهد بالشهادة على الجرح المجرد صار فاسقا
لانه ارتكب كبيرة الحق تعالى بها الوعيد في الدنيا والآخرة بنص القرآن العظيم
لانه اظهر الفاحشة من غير ضرورة واظهار الفاحشة من غير ضرورة حرام
بنص القرآن قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا
الآية فعلم ان هذا الشاهد صار فاسقا والمشهود به لا يثبت بشهادة الفاسق
فان قيل في اظهار الفاحشة ضرورة لدفع الخصومة عن المدعى عليه وصار
كما لو اقام البينة على جرح يدخل تحت حكم الحاكم قيل له لا ضرورة هنا
لان الضرورة تندفع بان يقول سرا للمدعي او القاضي ولا يظهر ذلك في مجلس
الحكم بخلاف ما اذا شهدوا بانهم زنوا وصنعوا او شربوا الخمر او سرقوا مني
لان في اظهار الفاحشة ثمة ضرورة وهي اقامة الحدود على الشهود وبخلاف
ما اذا شهدوا انهم شركاء في المشهود به لانه ليس في ذلك اظهار الفاحشة من جهة
الشاهد بخلاف ما اذا شهدوا على اقرار المدعي انهم فسقوا وما شاكل ذلك لانه
ما شهد باظهار الفاحشة وانما حكى اظهار الفاحشة من غيره وهو المدعي فلم
يصر فاسقا فيثبت المشهود به اما اذا اقام البينة اني صالحتهم على كذا فان للقاضي
ان يسأل المدعى عليه فان قال اعطيتهم المال فتثبت البينة وان كان فيه الفاحشة
لان فيه ضرورة ليصل الى المال وان قال لم اعطهم لم تقبل لان فيه اظهار الفاحشة
من غير ضرورة وهو حرام بنص القرآن قال الله تعالى ان الذين يحبون ان
تشيع الفاحشة في الذين آمنوا فدل على ان هذا الطريق سديد وقد جمع محمد بن
الطرق الثلاث وان كان البعض سديدا والبعض غير سديد ليتميز السديد من غير
السديد بالتامل والتفكر فلهذا جمع ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم

وهذه مسائل التزكية

من المنتقى اضيف الى هذا الكتاب لشبهها بتاليفه جمعا بينهما قال محمد
رحمه الله تعالى التزكية جور وهي معاداة وبلاء على الناس ولا ينبغي للقاضي ان
يوقت له وقال من وقت في التزكية فهو مخطئ وهذا على ما يقع في القلب
لانه ربما يعرف الرجل الرجل في شهرين وآخر لا يعرفه في سنة لانه يرائي ويتصنع قال
محمد رحمه الله تعالى رجل عدل عند القاضي وانا لا اعرفه الا انه وصف لي هل يسعني
ان ازكيه وقد عرفت ان القاضي زكاه قال لا يسعك ان تعدله انت قال محمد كم
من رجل اقبل شهادته ولا اقبل تعديله لانه يحسن ان يؤدي ما سمع ولا يحسن التعديل

قال

قال وينبغي للقاضي ان يحضره في مجلس قضائه ابدا رجلان يسمعان اقرار
من يقر ويشهدان على ذلك فينفذ الحكم عليه بشهادة منه وممن حضره
وينبغي ان يبعث في المسألة عن الشهود بمحضر من رجلين ويحضران ايضا
تزكية من ارسله في المسألة عن الشاهد قال ولا يجوز للقاضي
ان يقول قد سألت عنهما في السر والعلانية فزكيا وعدلا هذا بمنزلة قوله اقر
عندي قال اذا سأل القاضي عن الشهود في السر فلم يعدلوا ثم اتاه المشهود له
بعدلين يعدلون شهوده فقال لا يقبل ذلك والمسألة مسألة السر وقال
ابو يوسف رحمه الله تعالى اذا عدل الشاهد في السر فقال المشهود عليه
انا اجيء بالبينة في العلانية على انه صاحب كذا وكذا وان كان كذلك لم تقبل
شهادته فاني لا اقبل ذلك من المدعي قبله اذا عدل في السر وكان ابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه يقول ينبغي للقاضي ان يلي مسائل الشهود بنفسه
فان قوي على ان يكتب القصص بنفسه فهو افضل ولو شهدوا على رجل
بمال فلم يعدلوا فسأل المشهود عليه الحاكم ان يرد شهادتهم فان قال
اشهدوا اني قد رددت شهادتهم او قد قضيت برد شهادتهم للتهمة في هذه
الشهادة او لانهم غير عدول في شهادتهم او سمع ذلك منه ولم يقل اشهدوا
ثم شهدوا بها بعد ذلك عند حاكم آخر فسأل المطلوب الحاكم الاول ان يكتب
له الى الحاكم بما كان فيه في رد شهادتهم فانه يكتب له بذلك وينبغي للثاني
ان يردها وان كان الاول سأل عنهم فلم يعدلوا فلم يرد شهادتهم حتى شهدوا
عليه بها عند حاكم آخر فسأل عنهم فعدلوا وقال محمد رحمه الله تعالى
تقبل شهادة الشاهدين على شهادة شاهد قد عرفا باسمه ونسبه وان لم يعدلاه
وقالا له لا معرفة لنا بصلاحه سأل عن المشهود على شهادته فان عدل
اجزت ذلك وان شهدوا على شهادته وانه عدل وليس بالمصر من يعرفه فان كانا
موضعا للمسألة دعوتهما في السر فسألتهما عنه او بعثت اليهما فسألا
عنه في السر فان عدلاه قبلت ولا اكتفي بما اخبراني من عدالته في العلانية
اذا شهد شاهدان على شهادة شاهدين لا يعرفانهما بعدل ولا جرح وقال
محمد رحمه الله تعالى قد اسأل في ذلك وينبغي للقاضي ان يسأل عنهم جميعا
وان قال رجلان شهدا على شهادة رجل قد عرف القاضي انهما عدلان فعدلا
المشهود عليه قال فسألهما ايضا في السر ولو قال حين شهد انه لا خير فيه ولا زكاة
عشرة لم تقبل شهادته ولو جرحه احد الشاهدين لم يلتفت القاضي الى جرح واحد
قال اذا قال المشهود عليه هذا الشاهد عبد وزعم الشاهد انه حر الاصل
سألت عنه في السر فان قالوا هو حر الاصل اجزت شهادته وان قالوا اجرى
عليه الرق لم اقبل شهادته حتى يقيم البينة على انه حر هذا في الشهادة فاما اذا قتل
رجلا او قطع يده او قذفه وادعى الفاعل ان المفعول به عبد لم اقتله ولم
اقطعه ولم احده حتى يقيم الطالب البينة انه حر وكذلك لو قال الفاعل
انه عبد والمفعول به حر قال محمد عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
اذا طعن الخصم في الشاهدين وقال هما مملوكان فسألهما فقالا نحن حرا
الاصل فاني اسأل عنهما في السر واكتفي بها فان اجابني على ذلك اجزت شهادتهم
وهو قول محمد قال هشام سألت محمدا عن المشهود عليه ان ادعى ان الشاهدين
عبدان قال اسأل الذي ادعى رد شهادتهما فان قال كانا مملوكين فاعتقا
سألت البينة على ذلك   ابن سماعة عن ابي يوسف قال لا اجيز شهادة
من يشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لان هذا يجوز ويسفه

ولو شهادة الذي يتبرأ منهم لان هذا ممن له تدين وقال ومن تلعب بالسطرنج
او بالحمام فاني لا اقبل شهادتهم وان كان لا يشغله عن الصلوة ولا يقامر بها واقبل
شهادة من اتخذ حمامة مقصوصة ولا يقامر بها ومن سالت عنه فقالوا انهمه بشتم
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لا اقبل حتى يقولوا سمعناه يشتم
وان قالوا نتهمه بالفسق والفجور ونظن ذلك به ولم نره فاني اقبل ذلك ولا اجيز
شهادته وقال رجل ادعى دارا في يد رجل واقام عليه شاهدين بانها له فقال
المشهود عليه انا اقيم البينة على هذا الشاهد كان يدعيها ويزعم انها له قال هذا
جرح ان عدلت البينة عليه بذلك قال هشام في نوادره وقال سمعت
ابا يوسف رحمه الله تعالى يقول لا اقبل تزكية العلانية حتى يزكى في السر وقال
ابو يوسف اذا عرفت البينة لا اسال عنهم احدا واذا عرفت البينة لم اسال عنهم
احدا وقال ابو يوسف اذا سالوا عن الشهود فقالوا لا نعلم الا خيرا فهو جائز
يعني انها تزكية وروى ابراهيم عن محمد انه اذا قال المزكى لا اعلم منه الا خيرا
قال يقبل منه اذا كان عالما بصيرا وان لم يكن فقيها توقف على ذلك قال وينبغي
للقاضي ان يسال المزكى عن الجرح الا ان يكونا عالمين فيكتفي بقولهما لا خير
فيه وقال ابو يوسف لا اقبل شهادة الشاعر ما لم يقذف في شعره المحصنات
قال هشام سالت محمدا عن رجل له فضل شرب من قناة او نهر اجره شهرا
او سنة وقد اعلموه ان هذا مكروه فلا ينتهي هل يزكى ان شهد بشهادة ولا يعلمون
عنه الا خيرا ما خلا بيع الما قال محمد ما يختلف فيه الناس وفيه شبهة
فاذا فعل ذلك على وجه الشبهة اجزت شهادته قال وسالته عن رجل ليس
له اصل ولكنه استاجر ما شهرا او سنة لم يزرع له فيفضل منه فضلة
ليبيعها او لا يكون له زرع فيستاجر هذا الما ليتجر فيه للبيع ماذا ترى في تزكية
الشهادة قال تبطل شهادته قال محمد لم يحج ولم يود زكاة ماله ان كان
صالحا لم يجرح شهادته بهذا لان الحج ليس له وقت والزكوة اذا وجبت
ليس لها وقت قال وما كان له فاخره لم اقبل شهادته قلت وعلى قول ابي
حنيفة وابي يوسف الفور سنة واخته فيأثم بالتاخير ويفسق وترد شهادته
هكذا في شرح الهداية والله تعالى اعلم قال هشام سالت محمدا عن رجل
يشهد على شهادة ابيه او يزكي اباه قال جاز وله ان يزكي اباه حيا وميتا
قال وسالته عن الغريب ينزل بين اظهر قوم لا يعرفونه ثم يشهد شهادة ما تقول
فيه قال اذا نزل بين اظهرهم ستة اشهر وهو غريب فلم يروا منه الا خيرا
انهم يعدلونه عند ابي يوسف رحمه الله تعالى قلت فما تقول انت قال على
قدر ما يقع في قلوبهم يعني صلاحه فانه لا يكاد يخفى وقال ابو يوسف رحمه
الله تعالى اذا الرجل باسمه ونسبه فان لم يكن الخبرة تعلم فلا تزكه في الشهادة
فان علمت منه خيرا في يوم او شهر فلا تزكه وادم له ما تزكيه فيه ستة اشهر
فصاعدا تعرفه بالصلاح وكذلك اذا كان يغيب ويحضر فاذا كان جميع
ما رايته ستة اشهر عرفته فيها بالصلاح زكيته وشهدت على شهادته قال هشام
قلت لمحمد فاذا شهد بشهادة فعدل فيها ثم شهد باخرى فقال اذا كان قريبا
اكتفوا بالتعديل الاول قلت قال في الصغرى تكلموا فيه والصحيح فيه
قولان احدهما انه مفوض الى راي القاضي والثاني لو تخلل ستة اشهر يحتاج
والا فلا قال نصراني شهد بشهادة ثم اسلم قال ان كان عدل قبل ان يسلم
قبلت شهادته وان كان لم يعدل حتى اسلم سالت عنه هل كان يعدل في النصرانية
فان كان يعدل في النصرانية قبلت شهادته قال وسالته عن مشركين شهدا

على مشرك

على مشرك فعدلا في شركهما فلم يوجد القضا حتى اسلم المشهود عليه فلما اسلم
اسلم الشاهدان مكانهما قال اسال الشاهدين ان يعيدهما الشهادة عليه
قلت له فتسال عن تعديلهما قال لا لانهما قد عدلا في الشرك قلت فهم
لا يوخرامرهما حتى ينظر كيف قبولهما الاسلام ولفرائضه قال اذا
عدلا في الشرك فهما عدلان قلت فمسئلة المشرك من يسال عنهما مسلمون
او مشركون قال بل مسلمون قلت فان لم يعرفهم المسلمون قال يسال هولاء
المسلمون عن عدول من المشركين ثم اولئك المشركين عن الشهود قال
وسالته عن الشاهدين اذا قالا في مسالتهما انهما عدلان ولكن اوهما فيما شهدا
عليه فقال لا اقبل هذا حتى ابعث الى الذين عدلا فاسالهما ما هذا الذي وهما فيه
قلت فترى لهما اذا اعرفا ان الشهود عدول وان الذي شهدوا عليه وهم منها
ان يتفقا فلم يخرجا فلا يخرجا عدولا يعدلا قال لا ولكن احب الي ان يخبرا
انهما عدلان الا انهما اوهما في كذا قال هشام ارى ان يتفقا اذا كان
هكذا قال محمد اذا اولى المشهود عليه الشاهدين قال اساله اصدقا فان قال
اوهما ولكنهما صالحان قال لا اقضي عليه لانه حيث قال اوهما فلم يزكهما
قال هشام قلت لمحمد غريب شهد ولا يعرف اذا سئل عنه في السر قال اسال
عن معارفه في السر فاذا عدلوا سالتهم عنه فان عدلوه قبلت ذلك قال محمد
في رجل شهد عند قاضي مصر فلم يعرفه احد فقال المشهود له ان شاهدي لا يعرف
الا في مصري فاكتب الى قاضي مصر كذا فانه يعرف او يعرف في مصره قال
يكتب به قال اذا سئل الرجل عن تعديل الرجل فان كان هناك من يعدل له سواه وسعه
ان لا يجيب فيه فان جاء فيه كان افضل وان لم يكن هناك من يجيب فيه
لم يسعه الا ان يقول فيه الحق والا فانه هو الذي ابطل حقه وسالته عن
رجل دعا وضيا اثنان يشهد له بالزور على دراهم فقال اجعل لك كذا درهما
على ان تشهد لي بكذا فاستزاده الشاهد حتى اتفقا وقد اقعد الذي ساله قوما
عدولا ثم شهد له الشاهد بذلك عند القاضي وشهد شهود عدول على مراوضه
هل يصنع به القاضي ما يصنع بشاهد الزور من العقوبة قال لا ولكنه
يسال عنه فان عدلا مضى شهادته ولا اقبل هذا لانه من الهاتر عن محمد لو شهد
بشهادة عند قاض فعدل ثم اتاه قوم علانية فقالوا انا رايناه امس سكران
او جامع بالزنا او شرب الخمر قال ان كان شي يلزمه في حق من حدا ومال يرده على
صاحبه بطلت شهادته وان كان انما مراده هذا ابطال شهادته لا يراد بذلك
حق يلزمه اسال عنه فاذا عدل قبلت شهادته ولم التفت الى شهادتهم واذا
اقام المدعى عليه البينة على اقرار المدعي ان شهوده شهدوا بزور وانهم لم يحضروا
المجلس الذي كان فيه هذا الامر ونحو ما وصفت لك من الجرح الذي لا يقبل
على الشهود فانه يقبل ذلك وتبطل شهادة شهود المدعي ولو قال المدعي فله
انا اقيم البينة على الشهود بالزنا او بشرب الخمر واحضر شهوده قبلت شهادتهم
وامضيت الحد عليهم وابطلت الشهادة الاولى لانهم اوجبوا عليه حدا وانما
الذي يقبل ان يريدوا ابطال الشهادة فقط قلت تقدم هذا في الوجه الذي
وفي هذا زيادة وابطال الشهادة بعد امضا الحد قال محمد كان ابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه يقبل تعديل الاعمى والمراة والعبد وقال سالت محمد
لا يجوز تعديل الاعمى ولا المراة ولا العبد وقال سالت محمدا عن شاهدين عدلين
شهدا عند رجل ان فلانا هذا عدل هل يسعه اذا سئل عنه في شهادته ان
يعدله وهو لا يعرفه قال اذا كان اللذان عدلاه يعرفان التعديل وسعه ان يعدله

ولا يخير وان اضر فقال شهد عند شاهدان بذلك جاز ايضًا في قياس قول ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه لانه يجيز تعديل الواحد وفي قول محمد هو معدل فاحد حتى
يجي معدل اخر قلت له فاسق اشهد رجلين على شهادته ثم صلح قال لا يشهد
الشاهدان بتلك الشهادة الا ان يشهدهما ثانية بعد ما صلح ولو اشهدهما وهو
عدل ثم فسد لم يسعهما ان يمضيا عليه وقال لا تقبل شهادة من يجلس مجلس
الفجور والمجانة على الشراب وان لم يسكر واذا سلم الرجل من الفواحش التي فيها الحدود
وما يشبه ذلك من العظائم نظرنا في معاصيه وفي طاعته فان كان يؤدي
الفرائض واخلاق البر فيه اكثر من المعاصي قبلت شهادته لانه لا يسلم عبد من
ذنب واذا ترك الصلوة في الجماعة والجمع استخفافًا بها او مجانة فلا شهادة له
وان كان تركها على تاويل الهوى وكان عدلا فيما سوى ذلك قبلت شهادته رجل
شهد وهو فاسق ثم تاب وصلح قبل ان يمضي الحكم لا ينبغي للقاضي ان
يمضي تلك الشهادة وقال اذا كان مقيمًا على كبيرة لا تقبل شهادته قلت
فان غنى في شعر يعني فيه فحش وهو في غير ذلك لا باس به قال لا تبطل شهادته
لانه انما يحكي ذلك الغنى عن غيره

وذكر ابن سماعة في نوادره

عن ابي يوسف رحمه الله تعالى قال لا اجيز في التزكية سرًا تزكية
العبد والمراة والاعمى والمحدود اذا كانوا عدولا فزكوا رجلا في السر قبلت
منهم واجزت قولهم وليست هذه شهادة انما هذا الدين ولو كان عبد يزكي
رجلا في العلانية لم اقبل تزكيته وكذا الاعمى والمحدود والمراة لا اقبل في تزكية
العلانية الا ما كنت اقبله في الشهادة فاما تزكية السر فان ذلك
ليس بشهادة قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا اجيز شهادة الذمي اذا اسكر قال
ابراهيم سالت محمدا عن الرجل يشهد عند القاضي وهو على راس خمسين
فرسخا فبعث القاضي امينًا على جعل يسال المعدل عن الشاهدين على من يكون الجعل
قال على المدعي الا ترى ان الصحيفة التي تكتب فيها قضيته عليه وقال في رجل
اعجمي صوام قوام مغفل يخشى عليه ان يلقن فياخذ به قال هذا اشر
من الفاسق في الشهادة وسيل عن العدل في الشهادة قال الذي لم يظهر منه ريبة

روى الطبري بسند لا عن عائشة

رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل الحجون كئيبًا حزينًا
فاقام به ما شاء الله عز وجل ثم رجع مسرورًا قال سالت ربي فاحيا لي امي
فامنت بي ثم ردها وقد رواه ابو حفص بن شاهين في كتاب الناسخ
والمنسوخ له بلفظ قالت عائشة رضي الله تعالى عنها حج بنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم حج الوداع فمر بي على عقبة الحجون وهو باك حزين مغتم فبكيت
لبكائه ثم انه نزل فقال يا حميرا استمسكي فاستندت الى جنب البعير فمكث
مليا ثم عاد الي وهو فرح متبسم فقال ذهبت لقبر امي فسالت ربي ان يحييها
فاحياها فامنت بي وكذا روي من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها
ايضًا احيا ابويه صلى الله عليه وسلم حتى امنا به اورده السهيلي وكذا الخطيب
في السابق واللاحق وقال السهيلي ان في اسناده مجاهيل وقال ابن كثير انه حديث
منكر جدا وسنده مجهول وقال ابن دحية هذا الحديث الموضوع يرده القران

والاجماع

والاجماع انتهى وقد جزم بعض العلماء وهو الجلال السيوطي
بان ابويه صلى الله عليه وسلم ناجيان وليسا في النار متمسكا بهذا الحديث
وغيره وتعقبه عالم وهو الشيخ برهان الدين بن الكركي الامام بان
قال لم نر احدا صرح بان الايمان بعد انقطاع العمل بالموت ينفع صاحبه
فان ادعى احد الخصوصية فعليه الدليل انتهى وقد سبقه لذلك ابو الخطاب
ابن دحية وعبارته من مات كافرا لم ينفعه الايمان بعد الرجعة بل لو امن
عند المعاينة لم ينفعه ذلك فكيف بعد الاعادة انتهى وتعقبه القرطبي
في التذكرة بان فضائله صلى الله عليه وسلم
وخصائصه لم تزل تتوالى وتتتابع
الى حين مماته فيكون هذا
مما فضله الله به واكرمه
وليس احياؤهما وايمانهما
ممتنع عقلا ولا شرعا
الى اخره من المواهب
للقسطلاني

تغمده الله تعالى بالرحمة
والرضوان واسكنه
فسيح الجنان بمنه
وكرمه
امين يا رب
العالمين

وصلى الله على سيدنا ومولانا
محمد النبي الامي وعلى اله وصحبه وسلم